

ميزان العمل

للإمام الغزالي

حققه وقدم له

الدكتور سليمان دنيا

أستاذ الفلسفة المساعد في كلية أصول الدين

الطبعة الأولى



دار المغارف بمصر

١٩٦٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد ربى على ما لا أحصى من نعمائه ، حمداً أعجز عن أن أدانى به سمو
كماله ، اللهم لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك .

اللهم أنت ربى ، ومحمد بن عبد الله - الذى صليت عليه فى محكم كتابك
وأمرتنا بالصلاة والسلام عليه - نبي ، أكنّ له كل حب وإجلال ؛ وأرجو أن
أوفق فى اتباعه ؛ لأنال به محبتك ورضاك ، وغفران ذنوبى ، فإنك قلت وقولك
الحق [قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ ، فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ،
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ] .

اللهم صلى وسلم وبارك عليه ، بمقدار رضاك عنه ومحبتك له ، اللهم وسدد
خطانا ، ونور بصائرنا ، وأرنا الحق حقاً وامنحنا محبته لتتبعه ، وأرنا الباطل باطلاً ،
وبغضنا فيه لتتجنبه ، اللهم ووفق ولادة أمورنا إلى ما فيه خير العباد والبلاد ؛
يا أرحم الراحمين وغيث المستغيثين ، وملاذ اللاجئين .

مقدمة

الغزالي *

يبحث عن الحقيقة

وأول جوانب الحقيقة الذي يسترعى انتباه الإنسان الباحث

هو نفسه

هو كيانه .

هو وجوده .

من أين أتى ؟

ولماذا أتى ؟

ولمى أين يعود ؟

فتركيز الإنسان نظره ، وفكره ، وتأمله ، على نفسه ، يتعرف منشأها ومصيرها

ضرورة تفرضها عليه يقظته الفكرية ، وشعوره بوجوده .

* ولد أبو حامد الغزالي منتصف القرن الخامس الهجرى أثنى سنة ٤٥٠ هـ فى « طوس » إحدى مدن

« خراسان » .

وقد عاجلت المنية أباه ، فتركه فقيراً صغيراً فى رعاية أحد الصوفية ، فدفع به هذا الصوفى ، بدوره ،

إلى مدرسة من المدارس التى كانت تمتد الواقدين عليها بما يلزمهم من ضروريات العيش .

قرأ الغزالي طرقاً من العلم ببلده « طوس » ثم ارتحل إلى « جرجان » ثم إلى « نيسابور » حيث إمام

الحرمين « غياث الدين الجوينى » رئيس المدرسة النظامية إذ ذاك .

ولقد ظل الغزالي فى رعايته يدرس الفقه والأصول والمنطق والكلام حتى كان الموت هو المفارق بينهما .

فخرج من « نيسابور » عام ٤٧٨ هـ إلى « المصكر » وظل به حتى ولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد

عام ٤٨٤ هـ ، وبلغ أوج مجده العلمى فى هذه المدرسة ، حتى لقد كان يحضر درسه ثلثمائة عمارة من أكابر

العلماء .

ولأمر ما خرج منها وهام على وجهه فى الصحارى والقفار نحو تسع سنين ، هرج خلالها على

« الشام » ، والحجاز ، ومصر » ثم عاد إلى « نيسابور » ومنها إلى « طوس » حيث فاضت روحه فى الرابع

عشر من جمادى الثانية سنة ٥٠٥ هجرية .

وكأنى به يقول وهو يتخلص من هذا العالم القانى .

[لئن أضح روحى بين يدي الله :

وليدفن جسدى فى طى الخفاء .

أما اسمى فإني باعث به إلى الأجيال المقبلة وإلى سائر الأمم] .

وما كان لباحث أن يهتم بالسماء والأرض ، والبحار والجبال والكواكب يدرس نشأتها ومصيرها ونظامها ، ثم ينسى نفسه ، وهي الصق به من كل ذلك ، وأهم له من كل أولئك إلا أن يكون ممن يحلو لهم أن يشغلوا بالمهم عن الأهم . ولم يك الغزالي من هؤلاء الذين يبدوون من غير نقطة البداية ، ويأخذون الطريق من منتصفها لا من أولها ؛ ولذلك يقول في كتابه هذا الذي بين يديك : موجهاً الفكر إلى أول ما ينبغي النظر إليه ، يقول :

[فعليه - أى على من يتبغى النصيحة - أن يطلب العلم الحقيقي الذي يكشف له حالة الإنسان بعد موته . . . وهذا العلم إنما يحصل بالبحث عن حقيقة النفس ، وماهيتها ، ووجه علاقتها بالبدن ، ووجه خاصيتها التي خلقت لها ، ووجه إلتهاده بخاصيته ، وكماله ، مع معرفة الرزائل المانعة له من كماله]

هذه هي نقطة البداية ، أعني بداية البحث والنظر ، فما يرى الغزالي ، وإذا كان للحقيقة أوجه كثيرة ، وجوانب متعددة ، فألصق هذه الجوانب بنا ، وأهمها لنا ، هو الإنسان . ولقد عنى الغزالي بهذا الجانب أيما عناية حيث أفرد له كتاباً من أهم كتبه سماه :

(معارج القدس في مدارج معرفة النفس)

ولعل دوره يأتي قريباً إن شاء الله في الإخراج .

وما دام هذا الجانب جزءاً فقط من الحقيقة ، لا كل الحقيقة ، ومادامت أجزاء الشيء وجوانبه متشابكة متماسكة ، لا يمكن استقلال بعضها عن بعض ، ولا الوقوف على كنه بعضها منعزلاً عن بعض ، فقد كان من الطبيعي أن تتجاذب الغزالي هذه الجوانب كلها ، فلم يلبث أن وجد نفسه يتنقل بين ربوعها ، ويقتطف من يانع ثمارها ، ولم يلبث أن رسم للحقيقة التي لا بد للباحث من الوقوف على كنهها مجالا أوسع ، وذلك حيث يقول :

[. . . أما العلمي : فمعرفة الله تعالى ، ومعرفة الملائكة والأنبياء ، أى

معرفة النبوة ، ومراتبها ، ومراتب الملائكة ، وملكوت السموات والأرض وآيات الأنفس والآفاق ، وما بث فيها من دابة .

ومعرفة الكواكب السماوية ، والآثار العلوية .
ومعرفة أقسام الموجودات كلها .. وكيفية ترتب البعض منها على البعض ،
وكيفية ارتباط البعض منها ببعض . وكيفية ارتباطها بالأول الحق المقدس عن
الارتباط بغيره .

ومعرفة القيامة ، والحشر ، والنشر ، والجنة ، والنار ، والصراط ، والميزان .
ومعرفة الجن والشیاطین .

وتحقق أن ما سبق إلى الأفهام العامة من ظاهر هذه الألفاظ حتى تخيلوا منها في
الله تعالى أموراً ، من كونه على العرش ، وفوق العالم بالمكان ، وقبله بالزمان .
وما اعتقدوه في الملائكة والشیاطین ، وفي أحوال الآخرة من الجنة والنار ، هل
هي كما اعتقدوه ، من غير تفاوت ؟ أو هي أمثلة وخیالات ، ولها معان سوى المفهوم
من ظاهرها ؟

فتحقق هذه الأمور بالصدق والحقيقة الصافية عن الشك ورجم الظنون المنفكة
عن المرية والتخمين هي العلوم النظرية المجردة عن العمل [.
هذا الأفق الذي تطلع في سمائه صورة الحقيقة التي يرسمها الغزالي على هذا
النحو كان محط نظر الغزالي منذ وقت مبكر .
ولقد دفع الغزالي إلى أن يبدأ تفكيره العلمي في وقت مبكر عما يتوقع من نظرائه
ولداته : عاملان :

أحدهما : محیط علمی يضطرب بمختلف الآراء وشتى النظرات .

وثانيهما : شعور الغزالي المرهف ، وبقظته الفكرية الفطرية ، ونفرته من
الزيف والباطل ، وتعشقه للحق والصواب فقد شب الغزالي في وسط إسلامي يروج
بمختلف الآراء وشتى النزعات ، وكل فريق يزعم أنه الناجي ، وكل حزب بما لديهم
فرحون .

وهذه الآراء كلها لا يمكن أن تكون صواباً ؛ لأنها متعارضة متناقضة ، ولا يمكن
أن يكون كل من الرأي ونقيضه ، صواباً .
ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول :
(ستفرق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة . الناجية منها واحدة)

وقد كان الغزالي حريصاً على أن يعرف الحق ؛ لأن الحق هدف النفوس الكبيرة
والهمم العالية ، وحريصاً على أن يتعرف النهج القويم الذى يوصله بالفرقة الناجية .
ومن كان ذلك همه لا يتصور منه أن يقع على فرقة من الفرق ، أو يفضل
رأياً على رأى خضوعاً لعامل المصادفة المحضة ، وكيف يتأتى ذلك من الغزالي وهو
الذى يقول :

[فجانِبُ الالتفات إلى المذاهب ، واطلب الحق بطريق النظر ؟ لتكون
صاحب مذهب ، ولا تكن في صورة أعمى تقلد قائداً يرشدك إلى طريق .

وحوايلك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلك وأضلك عن سواء
السبيل ، وستعلم في عاقبة أمرك ظلم قائدك فلا خلاص إلا في الاستقلال !
خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به في طالع الشمس ما يغنيك عن زحل
ولو لم يكن في مجارى هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث
لتتدب للطلب فناهيك به نفعاً : إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق .
فمن لم يشك لم ينظر . ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى في العمى
والضلال .

نعوذ بالله من ذلك ^(١)]

وهو الذى يقول :

(إن اختلاف الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأئمة في المذاهب ،
بحر عميق غرق فيه الأكثرون . وما نجا منه إلا الأقلون ، وكل يزعم أنه
الناجي ، وكل حزب بما لديهم فرحون .

ولم أزل في عتفوان شبابي - منذ راهقت البلوغ - أقتحم لجة هذا البحر
العميق ، وأخوض فيه خوض الجسور ، لا خوض الجبان الخذور ، واتوغل
في كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم كل وطة ، وأتفحص
عن عقيدة كل فرقة ، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ؛ لأميز بين

حق ومبطل ، ومتسنى ومبتدع ، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على
بطانته ، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته . ولا فلسفياً إلا
وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلماً إلا وأجهد في الاطلاع على
غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته ،
ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقاً معطلاً إلا
وأتمسك وراءه للتنبيه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته .

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبى ودينى . من أول أمرى
وريعان عمرى ، غريزة وفطرة من الله وضعتا فى جبلتى ، لا باختبارى
وحيلتى ، حتى انحلت عنى رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة
على قرب عهد بسن الصبا (١)

لا ريب أن إباء التقليد ، والتخلص من سلطة السابقين والتحرر من نفوذهم ،
ووضع آرائهم المتقابلة المتباينة على بساط البحث لاختيار ما يثبت النقد صدقه
وصحته شك أو بواحد شك .

والشك - ككل الحالات النفسية - لا يظهر فجأة ، وإنما يدب إلى النفس
دبيباً خفياً ، حتى ربما لا تشعر به نفس صاحبه ، ثم لا يزال يقوى على الأيام شيئاً
فشيئاً حتى يضايق النفس ويخنفها .

كذلك قد يعمل عليه جملة أسباب يعاون بعضها عمل بعض . وقد يخفى
بعض هذه الأسباب ويدق ، حتى لا يشعر به الباحثون .

لذلك يختلف كثيراً حول تحديد بداية أزمت الشك ، وحول تحديد أسبابها ،
ومن هنا اختلف الباحثون اختلافاً كثيراً حول نزعة الشك التى انتابت الغزالي .

فالأستاذ «كامل عياد» و «جميل صليبا» يذهبان إلى رأى .

والأستاذ «دى بور» يذهب إلى رأى .

والأستاذ «زويمر» يذهب إلى رأى .

(١) المنقذ من الضلال - إخراج الأستاذين جميل صليبا وكامل عياد - الطبعة الثالثة ص ٦٦ ،

والأستاذ « ماكديونالد » يذهب إلى رأى^(١) .

وكلهم فيما أرى أخطأهم التوفيق .

وعندى أن الشك قد لعب مع الغزالي دورين هامين :

أولهما : دور كان فيه الشك خفيفاً سمحاً من النوع الذى يعترى كثيراً من الباحثين والمفكرين .

وثانيهما : دور كان فيه الشك عنيفاً هداماً ، من النوع الذى يعترى كبار الفلاسفة والمفكرين .

أما الدور الأول فحقيقته أن الغزالي رأى أمامه فرقاً متعددة ، وآراء متنابهة متباينة ، فلم ينجح لواحدة من هذه الفرق ، ولا لواحد من هذه الآراء قبل أن يفحصها كلها ، فحسباً دقيقاً ، ويتبين المحق منها والمبطل ، والصواب منها والخطأ . فهو فى هذه المرحلة من الشك يتساءل : أى هذه الفرق على حق ؟

ولكى يعرف المحقَّ والمبطل ، من هذه الفرق ، والصواب والخطأ من آرائها ، لا بد من استعمال موازين يصل عن طريقها إلى المعرفة المنشودة .

وقد كان الناس فى عهده يعولون على العقل ، وعلى الحواس ، وعلى نصوص الكتاب والسنة ، يتخذون منها موازين يزنون بها الآراء ، ويفاضلون بها بينها .

والناس فى استعمال العقل ، والحواس ، والنصوص ، يتفانون ، فهناك من يقدر على أن يميز بين اليقين وغيره مما ليس منه ولكنه يلتبس به ، وهناك من لا يقوى على بلوغ هذه الدرجة .

وفيهم من ينخدع بالحواس ، ومنهم من يفتن إلى تلبساتها .

والنصوص هنالك من يحمده على ظواهرها ، ومن يفتن إلى أهدافها ومراميها فبالرغم مما توافقوا عليه من الرضى بهذه الموازين اختلف ما تأدوا إليه بها وكان من نتيجة ذلك أن كان منهم من ضلوا وأضلوا .

(١) إذا أردت الوقوف على آرائهم تفصيلاً ، وعلى مناقشتها فارجع إلى كتابنا « الحقيقة فى نظر

الغزالي » طبع دار إحياء الكتب العربية ، عيسى الحلبي وشركاه .

قال الغزالي : حاكياً عن قوم^(١) .

[وتناقضت عندهم ظواهر الأدلة ، حتى ضلوا وأضلوا]
ويظهر أن الغزالي في أول عهده بالبحث مرّ بهذه المرحلة ، وتورط فيها تورط فيه هؤلاء ، وتعثر كما تعثروا ؟ إذ قال حاكياً عن نفسه بعد حكاية ما حكى عنهم .

[ولسنا نستبعد ذلك ، فلقد تعثرنا في أذيال هذه الضلالات مدة]
وإذا كان الخطأ تجربة يرى الموفقون — من خلالها ظلامها القاتم — أشعة نور الحق تسطع من بعيد ، فإن الغزالي — وهو واحد من أولئك — قد عرف من خلال عثراته ، كيف ينهض ، فقد لاحظ أن علوم أولئك الذين :
لم يقدرُوا — أو لم يحرصوا — على أن يميزوا بين اليقين ، وبين ما هو شبيه باليقين .

ولم يقدرُوا — أو لم يحرصوا — على أن يميزوا بين الحسن الصادق ، وبين الحسن الخادع .
ولم يقدرُوا — أو لم يحرصوا — على أن يميزوا بين روح النص ومادته — إن صح هذا التعبير —

ليست جديرة بأن تسمى علوماً .
فالعلم هو اليقين ، لا ما يشبه اليقين .
والعلم هو ما يهدي إليه الحسن الصادق ، لا الحسن الخادع في المجال الذي لا سبيل إلى الاستغناء عن الحسن فيه .
والعلم هو ما يهدي إليه النص ، لا ما تدل عليه ظواهره ، في المجالات التي ينفع فيها استقاء العلم من النصوص .

وعلى هذه الحقيقة أفاق الغزالي وحدد مراده من العلم بأنه :
[الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبق معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبى أن يكون مقارناً لليقين ،

(١) في كتابه « جواهر القرآن » ص ٣٧ طبع الكردستاني .

مقارنة لو تحدى بإظهارها بطلانه مثلاً من :

يقلب الحجر ذهباً .

والعصا ثعباناً .

لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً [

قال :

[فلإني إذا علمت : أن العشرة أكثر من الثلاثة .

فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة أكثر ، بدليل أني أقلب هذه العصا

ثعباناً ، وقلبها ، وشاهدت ذلك ، لم أشك - بسببه - في معرفتي . ولم

يحصل منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه .

فأما الشك فيما علمته فلا .

ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه .

هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه .

وكل علم لا أمان معه ، فليس بعلم يقيني ^(١) .

وقد ظن الغزالي - بادئ ذي بدء - أن هذا النمط من العلم الذي ينشده ،

والذي يبلغ هذا الحد من الكمال ، يمكن أن يكون كل من العقل ، والحواس

وسيلة إليه .

ولكنه لم يشأ أن يطمئن إليهما دون أن يجري عليهما امتحاناً يكشف عن

حقيقة أمرهما ، فأخذ يشكك نفسه فيهما ، ويلتمس المداخل للانقضاض عليهما

فكان من أمره معهما ، ومن أمرهما معه ، ما حكاه قائلاً :

[فأنتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في

المحسوسات . ومن أين الثقة بها . ؟ وأقوى الحواس حاسة البصر ، وهي

تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنى الحركة ، ثم بالتجربة

والمشاهدة بعد ساعة ، تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة ، بل على

التدريج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف .

وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار .
هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ويكذبه حاكم العقل ويخونه ، تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته [

هكذا بطلت ثقة الغزالي بالحواس وإذا كان العقل هو العامل في إفساد الثقة بالحواس ، فليس بعيداً أن تدور الدائرة على العقل ، وتكون الحواس هي العامل في إفساد الثقة به ، هكذا سرى فيما يقدمه لك الغزالي من عرض شيق يصور لك أن الحواس هي التي أفسدت على العقل أمره ، كما أفسد العقل عليها أمرها . ولكن الواقع أن العقل هو نفسه الذي أفسد على الحواس أمرها ، وهو نفسه الذي أفسد على نفسه أمره .

وفي الحق أن هذا ليس من العقل أمر إفساد ، لا للحواس ولا للعقل ، ولكنه تصحيح للأوضاع ، ووضع للأمور ونصابها ، وكشف عن القيمة الحقة لمنزلة الخراس ومنزلة العقل ، وبيان لمدى سلطتهما ومقدار نفوذهما ، وبلغ ضعفهما ، وللحد الذي يجب أن ينتهي إليه شوطهما .

فقد رأيت ما كان من أمر الحواس ، وأنها عرضة للخطأ ، وأن لها حداً تقف عنده فلا تستطيع أن تتجاوزه ، فهذه هي العين لما كلفناها رؤية البعيد عنها جداً ، لم تستطع أن تدركه على حقيقته ، فأدركت الشمس التي هي أكبر من الأرض كثيراً جداً ، أدركتها صغيرة جداً إلى حد تكاد تنعدم نسبته إلى مقدارها الحقيقي ، إنها تراها في مقدار كرة القدم التي يلعب بها الأطفال .

ثم تعال استمع إلى الغزالي مرة أخرى لترى إلى ما سوف يكون من أمر العقل ، قال الغزالي :

[قالت المحسوسات :

بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ، وقد كنت واقعاً بي فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ، فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر ، إذا تجلى كذب العقل في حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحسن في حكمه

وعدم تجلى ذلك الإدراك لا يدل على استحالة .
فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا ، وأيدت إشكالها بالنام وقالت :
أما تراك تعتقد في النوم أمورا ، وتنخيل أحوالها ، وتعتقد لها ثباتا واستقرارا
ولا تشك في تلك الحالة فيها ؟ ثم تستيقظ ، فتعلم أنه لم يكن
لجميع متخيلاتك أصل وطائل .

فيم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل ، هو
بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها ؟
لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك
إلى منامك وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها .
فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت خيالات
لا حاصل لها .

ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم إذ يزعمون أنهم يشاهدون
في أحوالهم التي لهم ، إذا غاصوا في أنفسهم ، وغابوا عن حواسهم ،
أحوالا لا توافق هذه المعقولات .

ولعل تلك الحالة هي الموت : إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا » .

فلعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة ، فإذا مات المرء ظهرت له
الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن ، ويقال له عند ذلك :
« فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ »

فلما خطرت لى هذه الخواطر ، وانقدحت في النفس ، حاولت لذلك
علاجاً فلم يتيسر ؛ إذ لم يمكن دفعه إلا بالدليل ، ولم يمكن نصب
دليل إلا من تركيب العلوم الأولية ، فإذا لم تكن مسلمة ، لم يمكن
تركيب الدليل .

فأعضل الداء ، ودام قريباً من شهرين ، أنا وفيهما على مذهب
السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال [.

وهكذا انتهى الغزالي إلى الشك في كل شيء ، وأصبح سوفسطائياً صرفاً ، وبهذا يكون قد جاوز مرحلة الشك الخفيف الذي كان خلالها يبحث عن الفارقة الناجية ، وعن الرأي الحق من بين سائر الفرق ، إلى المرحلة العنيفة مرحلة الشك في الموازين التي يوزن بها الحق ويفرق بها بينه وبين الباطل ، الشك في الخواص ، وفي العقل جميعاً .

إن الخلاص من مثل ما انتهى إليه الغزالي لا يمكن أن يتم إلا بما يشبه المعجزة فلا حيلة للبشر في مثل هذه الحال ، ولولا حمة الله بمن يحسنون النية ، ويخلصون القصد ، لما تخلص الغزالي من هذه الورطة ولكن رحمة الله تداركه ، فانتشلته من وهدة الشكوك والريب ، وخلصته من تيه الضلال والشبهات ، فطمأن نفسه وهذأت روعه ، وأذهب مخاوفه ، وأزالت وساوسه .

وندع الغزالي يشرح حاله بقلمه السيال ، وأسلوبه الواضح ، ومنهجه العذب في هذه الفترة الدقيقة من حياته ، فترة المرض النفسي العضال الذي لبث فيه قرابة الشهرين ، حتى شفاه الله منه ، كما يقول هو :

[. . . وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال . ورجعت الضروريات

العقلية مقبولة موثقاً بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف .

فن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة ، فقد ضيق رحمة الله الواسعة . .

ولما سئل رسول الله عليه السلام عن الشرح ومعناه في قوله تعالى :

« فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ »

فقال :

« هو نور يقذفه الله في القلب »

ف قيل :

« وما علامته ؟ »

فقال :

« التجافى عن دار الغرور ، والإتابة إلى دار الخلود »
وهو الذى قال عليه السلام فيه :

« إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره »
فمن ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف ، وذلك النور ينبجس من
الجود الإلهى فى بعض الأحيان ويجب الرصد له ، كما قال عليه السلام :
« إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها » . . .]

ثم يستخلص الغزالى مغزى ما يحكيه لنا من أطوار شكه ، وما صادفه من عناء
فى سبيل البحث عن الحقيقة ، فيقول :

[والمقصود من هذه الحكايات أن يعمل كمال الجهد فى الطلب ، حتى
ينتهى إلى طلب ما لا يطلب ؛ فإن الأوليات ليست مطلوبة ؛ فإنها
حاضرة ، والحاضر إذا طلب ، فقد واختفى .

ومن طلب ما لا يطلب ، فلا يتهم بالتقصير فى طلب ما يطلب]

وهكذا . . . وفى هذا الجو من الحرص الذى بلغ الأمر فيه بالغزالى ، أن
طلب ما لا يطلب ؛ إذ وضع العقل البشرى فوق المشرحة ، وأراد أن يستوثق من
أمره ، فكان من نتيجة ذلك أن هرب العقل منه ، وظل الغزالى يدونه قرابة الشهرين
عاد للغزالى بعدهما الأمن والطمأنينة ، وتداركته رحمة الله ، وصالحته على العقل ،
وصالحت العقل عليه ، حتى رجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن و يقين .

وبهذا يكون الغزالى قد أمسك بأحد الأسباب الذى يستطيع أن يصل به
إلى الحقيقة التى كان البحث عنها مبعث كل هذا العناء الذى أصابه . قد أمسك
بالعقل ، فهو فى اعتبار الغزالى الآن - وبعد أن وثق الله الصلة بين الغزالى وبينه
- ميزان صحيح يمكن أن يتعرف فى ضوءه وعلى هداه الحق من بين اضطراب
الفرق .

ومعنى هذا أن الغزالى قد تخلص من أزمة الشك العنيف فقط أما الشك الخفيف
الذى كان دائراً حول : أى هذه الفرق على حق ؟ فما يزال الغزالى متورطاً فيه ، ويريد

أن يتخلص منه في ضوء الضرورة العقلية التي خلصه الله بها من أزمة الشك العنيف ،
إذن يتلخص موقف الغزالي الآن في أنه سوف يستعمل العقل في البحث عن
الحقيقة لدى الفرق المعروفة في عهده .

وقد حدثنا هو نفسه عن هذه الفرق ، وعن مشاربها ومناهجها ، قال ^(١) :
[ولا شئ الله تعالى من هذا المرض — بفضله وسعة جوده — وانحصرت
أصناف الطالبين عندي في أربع فرق :
المتكلمون : وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر .
والباطنية : وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم ، والمخصوصون بالإقتباس
من الإمام المعصوم .
والفلاسفة : وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان .
والصوفية : وهو يدعون أنهم خواص الحضرة ، وأهل المشاهدة والمكاشفة .

* * *

فقلت في نفسي : الحق لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة ، فهؤلاء
هم السالكون سبل الحق ؛ فإن شذا الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق
مطمع ؟ إذ لا مطمع في الرجوع إلى التقليد بعد مفاقته ؛ إذ من شرط
المقلد أن لا يعلم أنه مقلد ؟ فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده ،
وهو شعب لا يرأب ، وشعث لا يلم بالتلفيق والتأليف ، إلا أن يذاب
بالنار ويستأنف لها صبغة أخرى مستجدة .

فابتدرت لسلوك هذه الطريق واستقصاء ما عند هذه الفرق .
مبتدئاً بعلم الكلام .
ومثنياً بطريق الفلسفة .
ومثلثاً بتعليمات الباطنية .
ومربعاً بطريق الصوفية [.

(١) « المنقذ من الضلال » .

الغزالي يبحث عن الحقيقة

عند علماء الكلام

قد عرفنا أن الغزالي قد خرج من أزمة الشك واثقاً بالضرورة العقلية فقط ، وهو يتخذ هذه الضرورة العقلية وسيلته الوحيدة للوصول إلى الحقيقة ، وهو في هذه المرحلة لم يملك بعدُ من الحقيقة شيئاً إنه بصدد البحث عنها فقط هذا هو موقف الغزالي في الوقت الذي يتقدم فيه إلى علم الكلام يبحث فيه عن الحقيقة :

فإذا عند علم الكلام ، وعلمائه ، من الحقيقة ؟ إن علم الكلام ليس من العلوم التي مهمتها الأولى الكشف عن الحقيقة ، ولا علماء مهمتهم الأساسية الكشف عن الحقيقة . إن الحقيقة قد أعطيت لهم من غير أن يجسموا أنفسهم متابعي البحث عنها ، إنهم ورثوها إرثاً ، وأعطوها إعطاءً — إن صح هذا التعبير — ولكيلا أنهم بأني أتحامل على علم الكلام وعلمائه ، أو أتجيف من حقوقهم ، أو أصور مهمتهم تصويراً يختلف عما هي عليه ، أدع الغزالي نفسه بصور هذه المهمة ، يقول (٢) :

[. . . في الناس من يذهب إلى أن حقائق الأمور الإلهية لا تنال بنظر العقل ، بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها ، ولذلك قال صاحب الشرع : « تفكروا في خلق الله ، ولا تفكروا في ذات الله »

فما إنكاركم على هذه الفرقة ، المعتقدة صدق الرسول — صلوات الله وسلامه عليه — بدليل المعجزة ، المقتصرة في قضية العقل ، على إثبات ذات المرسل ، المحترزة عن النظر في الصفات بنظر العقل ، المتبعة صاحب الشرع ، فيما أتى به من صفات الله تعالى ، المقتضية إثارة في إطلاق « العالم ، والمريد ، والقادر ، والحي » المنتهية عن إطلاق ما لم يأذن فيه ، المعترفة بالعجز عن درك العقل حقيقته [هذه هي مهمة علماء الكلام كما يشرحها «الغزالي» في تهافت الفلاسفة ، الذي ألفه «الغزالي» دفاعاً عن علماء الكلام ، وتهويناً من شأن الفلاسفة ، وشأن منهجهم .

(١) في كتابه « تهافت الفلاسفة » ص ١٧٩ ط ٣ دار المعارف .

ولذلك يقول الغزالي في « التهافت » عقيب هذه الفقرة مباشرة : [وإنما إنكاركم عليهم بنسبتهم إلى الجهل بمسالك البراهين ، ووجه ترتيب المقدمات ، على أشكال المقاييس ، ودعواكم أنا قد عرفنا ذلك بمسالك عقلية .

وقد بان عجزكم ، وتهافت مسالككم ، وافتضاحكم في دعوى معرفتكم .
وهو المقصود من هذا البيان

فأين من يدعى أن براهين الإلهيات قاطعة كبراهين الهندسيات ؟ [فن هذه المقارنة العاجلة بين منهج علماء الكلام ، ومنهج الفلاسفة ، تنضج مهمة علماء الكلام ، التي تقوم على صيانة ثروة وصلت إليهم أكثر مما تقوم على خلق ثروة جديدة . وهذا هو الفرق بين علماء الكلام والفلاسفة . الفلاسفة يحاولون أن يخلقوا .

وعلماء الكلام ليس من مهمتهم أن يخلقوا ،
ويوضح الغزالي مهمة علماء الكلام في كتابه « المنقذ من الضلال » الذي رسم فيه مراحل خطواته في تعقب الحقيقة إيضاحاً أكثر تحديداً مما ذكره في « التهافت » قال :

[ثم إلى ابتداء بعلم الكلام — أى بعد أن شفا الله من مرض الشك ، وأعاد إليه الوثوق بالضرورة العقلية — فحصلته وعقلته ، وطالعت كتب المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف]

ثم ماذا ؟ ماذا نتوقع أن يكون بين الغزالي وبين علم الكلام ، بعد أن عرفنا أن « الغزالي » لا يريد أن يرث ثروة ، وإنما يريد أن يكسب ثروة ، يريد أن يحصلها بنفسه ، وأن يعرف مصدر كل جزء منها ، معرفة تقرها الضرورة العقلية ، التي لا سبيل له في حالته الراهنة إلى أن يقبل شيئاً على غير هداها .

لذلك لا ينبغي أن يفاجئنا ما يعلنه الغزالي في غير خفاء ولا مواربة ، من عدم إمكان الالتقاء بينه وبين علم الكلام :

[. . . فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودى]^(١)

ولما كان مقصود « الغزالي » قد اتضح فيما قص علينا من أمر نفسه سابقاً ، قصصاً

(١) هذا النص يأتي بعد النص السابق مباشرة ، المتيس من « المنقذ من الضلال » .

يفيد أنه يريد أن يكسب ثروة ، يريد أن يحصلها بنفسه ، وأن يعرف مصدر كل جزء منها معرفة تقرها الضرورية العقلية ، فقد بقي أن نعرف مقصود علم الكلام معرفة أكثر إيضاحاً مما جاء في كتاب « تهافت الفلاسفة » .
قال « الغزالي » بعد ذلك مباشرة :

[وإنما مقصوده — يعنى علم الكلام — حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة .

فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق ، على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم ، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار .
ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة ، فلهجوا بها ، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها .

فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثه على خلاف السنة الماثورة .
فنه نشأ علم الكلام وأهله .

فلقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه ، فأحسنوا الذب عن السنة ، والتضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة ، والتغير في وجه ما أحدث من البدعة] .

فبالنسبة لعلماء الكلام ، هناك إذن :

[عقيدة أهل السنة] .

[ألقاها الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله]

وهناك :

[مبتدعة أرادوا أن يشوشوا على هذه العقيدة] .

وهناك :

[شياطين — من الإنس أو الجن ، أو من كليهما — ألقوا في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للعقيدة ، فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها]

فكان لابد من فئة من أهل الغيرة يتدبون أنفسهم [لحماية عقيدة أهل السنة من تشويش أهل البدعة] .

فكانت هذه الفئة هي طائفة :

[المتكلمين الذين حرك الله دواعيهم لنصرة السنة ، بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة ، المحدثه على خلاف السنة الماثورة . فنه نشأ علم كلام وأهله]

فهناك - إذن - ثروة ، وهناك عدوان عليها ، وهناك دفاع عنها ، فما وسيلة هذا الدفاع ؟

يقول الغزالي بعد ذلك مباشرة :

[ولكنهم - يعنى علماء الكلام - اعتمدوا في ذلك - أى في الذب عن السنة والنضال عن العقيدة - على مقدمات تسلموها من خصومهم ، واضطروهم إلى تسليمها :

إما التقليد :

أو إجماع الأمة .

أو مجرد القبول من القرآن والأخبار .

وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومواخذتهم بلوازم مسلماتهم]

هذا هو السلاح الذى يستعمله علماء الكلام في دفاعهم الخصوم ورد هجومهم على العقيدة والسنة .

فدفاع يقوم - بين ما يقوم - على التقليد ، وعلى مجرد القبول من الأخبار ، ويراد به لا هداية الخصم ، ولكن مجرد تكسير نصاله ، لا يمكن أن يرى فيه حائر ليس لديه من وسائل الإدراك سوى الضرورية العقلية ، أداة موصلة إلى الحقيقة ، لذلك - لما لم يلتق مقصود الغزالي ومقصود علم الكلام ، بعد ما تبين في وضوح عدم الالتقاء بين المقصودين - لم يكن بد من أن يهرب الغزالي من علم الكلام إلى شيء آخر قائلاً :

[وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً .

فلم يكن الكلام في حقي كافياً ،

ولا لداني الذى كنت أشكوه شافياً]

ولم يك هنالك مناص للغزالي — وهو رائد من رواد الحقيقة — من أن ينصف علم الكلام ، فبين أن ما ذكره عن هدفه ، وعن وسيلته ، لا يمثل إلا طورا من أطوار علم الكلام ، وأن لهذا الطور تابعا ، أو توابع لحقته ، قال :

[نعم لما نشأت صنعة الكلام ، وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة ، تشوف المتكلمون إلى مجاوزة الذب عن السنة ، إلى البحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض ، وأحكامهما]

ويبدو أن هذا الطور يتسم بالنضج والأصالة في البحث ، بحلان محل السطحية التي كانت طابع الطور الأول ، وما دام علم الكلام وعلماؤه ، قد شاقهم البحث عن حقائق الأمور ، وعن الجواهر والأعراض وأحكامها ، فقد التقى مقصود علم الكلام ، ومقصود علمائه .

فلم لا يصلح علم الكلام الآن ، هاديا ومرشدا للغزالي ؟ يجب الغزالي عن ذلك بأن علم الكلام في طوره الجديد ، لم يكن قد اكتمل له من وسائل النضج والكمال ، ما يجعله قادرا ، في فترة الحيرة التي كان يعيشها الغزالي ، على أن يقدم له يد المعونة والمساعدة ؛ لأنها كانت تجربة ما تزال جديدة في حياة علم الكلام ؛ ولذلك يقول الغزالي :

[ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم ، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق]

ويريد الغزالي ، وقد انتهى إلى الحكم على علم الكلام بعدم الصلاحية لمواجهة مشكلته التي لا يحلها إلا الحصول على علم صفته أنه :

[ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريبة ولا يقارنه إمكان الغلط ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه من :

يقلب الحجر ، ذهباً

والعصا ، ثعبانا .

لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً ؛ فإني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل :

لا ، بل الثلاثة أكثر ، بدليل أنى أقلب هذه العصا ثعبانا ، وقلبها ، وشاهدت ذلك ، لم أشك بسببه فى معرفتى ، ولم يحصل منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه ، فأما الشك فيما علمته فلا ، ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه .

وكل علم لا أمان معه ، فليس بيقينى [أن لا يبخر علم الكلام حقه ، وأن يززع ثقة الناس فيه ، فكل الناس كالفزائى يطلب علماً بلغ هذا المبلغ من القوة والوضوح واليقين ،

ولا كل الناس كالفزائى ، بلغ منهم الشك مبلغاً لا يبعده عنهم إلا هذا النمط من العلم .

لذلك يعقب الفزائى بعد الحكم على علم الكلام بأنه [لم يحصل منه ما يحو بالكلية ظلمات الحيرة فى اختلافات الخلق] قائلا :

(ولا يبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيرى ، بل لست أشك فى حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد فى بعض الأمور التى ليست من الأوليات . والغريب الآن حكاية حالى ، لا الإنكار على من استشفى به ، فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء . وكم من دواء ينتفع به مريض ، ويستضر به آخر]

الغزالي يبحث عن الحقيقة

عند الفلاسفة

عرج الغزالي على الفلسفة والفلاسفة ، بعد أن فشل في العثور على الحقيقة عند علماء الكلام ، وفي علم الكلام .
قال الغزالي :

[ثم إنى ابتدأت - بعد الفراغ من علم الكلام - بعلم الفلسفة وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم .

من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوى أعلمهم في أصل العلم ثم يزيد عليه ، ويجاوز درجته ، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة ؛ فلذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساد حقيقاً]

هذا هو الغزالي يحدثنا عن الفلسفة بغير ما حدثنا عن علم الكلام ؛ لقد كان عطفه على علم الكلام واضحاً ، إذ اعترف بأن له هدفاً سليماً ، وهو :

[حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش المبتدعة]

وذلك هدف عظيم وغرض نبيل .

وفضلاً عن حفظ العقيدة وحراستها عن التشويش ، يرى الغزالي أن علماء الكلام .

[خاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامهما . ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الخيرة ، في اختلاف الخلق .

ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيري ، بل لست أشك في حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات . والغرض الآن حكاية حالي ، لا الإنكار على من استشفى به ؛ فإن أدوية الشفاء

تختلف باختلاف الداء ، وكمن دواء ، ينتفع به مريض ويستضر به آخر]

وهذه وظيفة أخرى لعل الكلام يعترف بها الغزالي .

هما وظيفتان إذن لعلم الكلام يعترف بهما الغزالي . وإذا كانت هاتان الوظيفتان لم يقدمتا للغزالي عوناً ينفعه في مشيكلته ، فذلك ليس بمنع أن لهاتين الوظيفتين نفعاً في حالات أخرى .

أما الفلسفة فقد انتهى الغزالي من دراستها إلى هذه النتيجة :
 [إني رأيتهم - يعني الفلاسفة- أصنافاً ورأيت علومهم أقساماً .
 وهم على كثرة أصنافهم يازمهم سمة الكفر والإلحاد . وإن كان :
 بين القدماء منهم والأقدمين
 وبين الأواخر منهم والأوائل

تفاوت عظيم في البعد عن الحق ، والقرب منه]
 لذلك بدأ الغزالي قصة البحث عن الحقيقة عند الفلاسفة ، بما يشعر بتفزره منها ونفوره ، واعتبارها علماً فاسداً ، ليعطى بادئ ذي بدء فكرة سيئة عنها ليحذر الناس من غولها وغائلتها ،

ويتابع الغزالي - في بداية قصة البحث عن الحقيقة عند الفلاسفة - حديثه الذي بدأه بما يؤكد فسادها ، وبأن فيها غوراً تحت غائلة ، فيقول :

[ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك - يعني إلى دراسة الفلسفة دراسة عميقة تكشف عما تشتمل عليه من غور وغائلة - ولم يكن في كتب المتكلمين منهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم ، إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الاغترار بها بغافل عاى ، فضلاً عما يدعى دقات العلوم .

فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه ردى في عمية ، فشمرت عن ساعد الجهد ، في تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجود المطالعة ، من غير استعانة بأستاذ .

وأقبلت على ذلك في أوقات فراغى ، من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية ، وأنا ممنو بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفر من الطلبة ببغداد .

فأطعن الله سبحانه ، بمجود المطالعة في هذه الأوقات المختلصة على منتهى علومهم في أقل من سنتين ، ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه ، بعد فهمه ،

قريباً من سنة ، أعاوده ، وأردده ، وأنفق غوائله وأغواره .
حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس ، وتحقيق وتخييل إطلاعاً لم
أشك فيه .

فاسمع الآن حكايته وحكاية حاصل علومهم] :
ثم حكم عليهم بالكفر ، ذلك الحكم الذى نقلنا نصه آنفاً وقريباً .
ولا يفوت الناظر فى هذا النص السابق ، أن يلاحظ ذلك المبدأ الذى أخذ به
الغزالي نفسه ، وهو أن لا يتعرض لإنسان لرأى بتأييد أو طعن إلا إذا درسه دراسة
تقفه على سره موقفاً لا يقل عن موقف صاحبه منه إن لم يزد عليه . وهذا يعنى
أن هدف الباحث ينبغى أن يكون طلب الحق ، والوصول إلى الحقيقة ، وما دام
هذا هو المهدف ، فكل طالب حق ينبغى أن يعلم أنه لا سبيل له إلى الوصول
إليه ما لم يسلك السبل الصحيحة الموصلة إليه .
أما إذا كان الغرض أن لا يصل الباحث إلى الحقيقة ، وإنما إلى ثناء كاذب ،
أو إلى تجريح وتحامل ، فليس بلازم أن يبلغ فى فهم الرأى مبلغ صاحبه ، وتلك
آفة العلم ، وفق الله العلماء والمتعلمين شرها .
وليس غريباً أن يكون الغزالي واضعاً لهذا المبدأ ، أو على الأقل آخذاً
نفسه به ، فالغزالي من العلماء الإسلاميين العالمين الأفذاذ ، صح منه الغرض ،
فوصل إلى ما لم يصل إليه غيره من رفعة ومجد .
وها هو ذا الباب مفتوح أمام كل راغب ، وعطاء الله مبذول لكل مستحق ،
وليس على طالب الحسنة إلا أن يبذل المهر .

ومن طلب العلا سهر الليالى
ورحم الله من قال :

لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

ومن قال :

سهرى لتفتح العلوم ألدّ لى من وصل غانية وطيب عناق
ومن آفة العلم أن الله قد حبه إلى الجميع ، حتى ليدعيه من لا يحسنه ،
فدخل فى زمرة أهله أذعياء أفسدوا على أهله عملهم وحياتهم . وإذا كان الإخلاص

لازماً للعمل ، فهو للعلم ألزم ؛ لأن العلم أقرب الطرق إلى الله ، وأساس الوجود ،
فما كان الوجود ليقوم على الجهل .

هذا خلق الله ، بنى على العلم ، وكان من كمال العلم الذى بنى عليه ،
أن أصبح العلم بأسراره ملحظاً يرى العارفون فيه وجود الله .

وهذا خلق الناس ، ما بنى منه على العلم ، ثبت واستقام ، وما بنى على الجهل ،
تمایل وتهدم ، رزقنا الله الصبر ، ووقفنا إلى السبيل الحق الموصلة إلى العلم ، وجعله
غايته ، نبذل في سبيله كل شيء ، وجعله همنا الذى نفتديه بكل شيء ، ونسألك
اللهم أن لا تجعل الدنيا همنا نسخر العلم لأهدافها الرخيصة ؛ فإن العلم غاية
لا وسيلة . والعلم الذى لا تصلح الحياة بكل ما فيها إلا أن تكون وسيلة إليه ،
غير العلم الذى يخدم أغراض الحياة ، ويسخر لخدمة الأحياء . وستعلم أقسام
العلم هذه ، ووظائف كل قسم منها ، فى أسلوب الغزالي الشيق الذى سوف
تستمتع به أثناء قراءتك لكتابه [ميزان العمل] الذى نعهد له بهذه الكلمات .

* * *

نعود إلى الغزالي ، فنجده - فى ثنايا بحثه عن الحقيقة عند الفلاسفة - يعرض
علينا حصراً لأقسام الفلاسفة الذين كانوا معروفين حتى عهده ، يقول :
[اعلم أنهم على كثرة فرقهم ، واختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة
أقسام :

الدهريون .

والطبيعيون .

والإلهيون .

الصف الأول : الدهريون ، وهم طائفة من الأقدمين جعلوا الصانع
المدير ، العالم القادر .

وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه ، لا بصانع .

ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان كذلك .

كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً .

وهؤلاء هم [الزنادقة]

وهذا يعنى أن اسم [الدهرى] واسم [الزنديق] قد يتطابقان على معنى واحد ، فى اصطلاح المتقدمين ،

وجحدُ الصانع المدبر فى صراحة ووضوح ، له حكمه الواضح الصريح الذى لا مواربة فيه ، وهو الكفر بالله . وانطبق هذا الحكم - وهو الكفر - على جحد الصانع المدبر ، من انطباق المساوى على المساوى ، فليس الكفر بالله إلا جحدُ الصانع المدبر ، وليس جحد الصانع المدبر إلا إنكار وجود الله ، أى الكفر به .

الصف الثاني : الطبيعيون ، وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة .

وعن عجائب الحيوان ، والنبات .

وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات .

فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى ، وبديع حكمته ما اضطروا به إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها .

ولا يطالع التشريح ، وعجائب منافع الأعضاء ، مطالع ، إلا ويحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان ، لا سيما بنية الإنسان .

إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ، ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به ، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضا ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه ، فينعدم ثم إذا انعدم ، فلا يعقل إعادة المعدوم ، كما زعموا .

فذهبوا إلى أن النفس تموت ، ولا تعود ، فجحداوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والقيامة والحساب .

فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب . فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا فى الشهوات ، انهمكوا الأنعام .

وهؤلاء أيضا زنادقة : لأن أصل الإيمان هو :

الإيمان بالله واليوم الآخر .

وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته [

وهذا يعنى أيضا أن اسم [الطبيعى] واسم [الزنديق] قد يتطابقان أيضا على

معنى واحد . وهؤلاء جحدوا شيئاً مما يجب الإيمان به ، وهو اليوم الآخر .
واليوم الآخر ، أو البعث في تعبير آخر ، شيء كبير الخطر في اعتبار
الأديان السماوية ، والكتب المنزلة ، وله في القرآن شأن أى شأن . والقرآن عرض له
في مواضع كثيرة ، وفي مناسبات عديدة ، وأكده بأساليب متنوعة ، واستدل عليه
بأدلة متعددة . ولم يتردد القرآن في الحكم على منكركه بالكفر ، قال تعالى :

[وَلَإِنْ تَعَجَّبَ ، فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ؛ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ، أَيْنَا لَفِي

خَلْقٍ جَدِيدٍ ؟

أَوَلَيْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ، وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ . وَأُولَئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ]

فها هو ذا يعجب ويستثير العجب في نفس كل عاقل من هؤلاء الذين
ينكرون البعث وينكرون أن تعود إلى الإنسان الحياة ، بعد أن يموت ويصبح تراباً .
ثم يرتب على ذلك الحكم بكفرهم ، حكماً يبلغ التأكيد فيه حداً ، يكاد
يخيل لقارئه ، أن منكرو البعث هم وحدهم الكافرون ، ولا كفر وراء كفرهم .
ويرتب على ذلك أيضاً أنهم يسحبون في النار والأغلال في أعناقهم ، وهذا
منتهى الإهانة والإذلال .

ويرتب على ذلك أيضاً خلودهم في النار ، خلوداً يقترن بالأبدية لأن النار
دائمة ، وهم يرتبطون بها ارتباط الصاحب الملازم لصاحبه .

نعم إن هؤلاء الذين يعجب القرآن ، ويستثير عجب العقلاء من أمرهم ،
قد يكونون منكروين لوجود الله ، كافرين به ؛ لأن سياق الآيات من قبل متناول
ليان عظمة الخالق ، وعظمة صفاته ، التي من آثارها أنه جل شأنه :

[رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ، وَسَخَّرَ
الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ، كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى . يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ ،
لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ]

وأنه جل شأنه :

[مَدَّ الْأَرْضَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ، وَأَنْهَارًا . وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ .

يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ .
وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ ، وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ ، وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ . يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ ، وَنُفَضَّلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكْلِ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ]

وهذا البيان صادق بأن يكون ردًّا على من ينكر وجود الخالق، ويرد الأمور كلها إلى المادة وما فيها من طبائع وقوى واستعدادات ، بالتنبيه على أن هذا التنوع في الخلق ، والتصريف والتدبير ، لا يمكن أن يكون مصدره المادة الميتة التي لا شعور فيها ولا إدراك .

فهذا التدبير ، وهذا التصريف ، وهذا التسخير ، لا يصدر إلا عن عالم واسع العلم ، حكيم بالغ الحكمة ، قدير تام القدرة .
وصادق بأن يكون ردًّا على من ينكر البعث وإعادة الأموات للحساب والجزاء ، بالتنبيه على أن من يصنع كل هذه الآيات ، ويدخل في نطاق قدرته ، هذه المبدعات ، لا يعجزه أن يصنع الإنسان مرة أخرى ، فإن من صنع النشأة الأولى يقدر على أن يصنع نشأة مثلها .

ولعل مما يرجح الوجه الثاني . قوله تعالى في ثانيا الآيات :

[لَعَلَّكُمْ يَلْقَاءُ رَبَّكُمْ تَوْفِيقُونَ]

وحتى على المسلك الأول ، وهو أن الآيات رد على من ينكر وجود الله وما معه ، من البعث ؛ والحساب ، والسؤال والجزاء ، فآية :

[وَلَنْ تَعْجَبَ ... إلخ]

قد رتب :

الحكم بكفرهم .

والحكم بأنهم يقيدون في الأغلال ويسحبون في النار .

والحكم بأنهم الخالدون في النار .

على قولهم :

[أَيْذَا كُنَّا تُرَاباً ؟ أَيْنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ؟]

فلإذا كان المنكرون - على هذا الذي تقرر - يسمون كفاراً ، فهل معنى

ذلك : أن الكفر له أكثر من سبب .

فيكون المنكرون لوجود الله كفاراً .

ويكون المنكرون للبعث كفاراً .

أو أن الكافر ، هو من أنكر وجود الله فقط ، ولكن من أنكر البعث ، يكون مكذباً لرسول الله ، ولكتب الله ، فيما أخبروا به عن الله ، وعن قدرة الله ، ويكونون بذلك متحيفين لحقوق الله ، منكبين ما له من رسل ، وكتب ، وصفات ، وهذا في حكم الإنكار لوجوده ، فاستحقوا اسم الكفر .

* * *

وأيضاً ما كان فقضية إنكارهم للبعث مع إثباتهم لوجود الله ، قضية ساقطة ؛ لأنهم يتدعون لهذا الإنكار بما حكاه الغزالي عنهم من أن :

[القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه ، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدم ، كما زعموا ، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود] وهذه آراء لا يجاوز الأمر فيها دائرة الظنون .

وما أغرب أمر هؤلاء القوم الذين

[أكثروا بمحتملهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان والنبات

وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات

فأروا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه إلى

الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها] .

كما يحكي الغزالي عنهم ؛ إذ كيف يعترفون بالإله ، ووجوده ، وقدرته ، وعلمه ، وحكمته ، إلى الحد الذي يقررون معه ، أنه مطلع على غايات الأمور ومقاصدها ، ثم يردون إخباره ، ويعطلون نصوصه وأحكامه ، استناداً إلى شبه واهية ، وآراء لا يجاوز الأمر فيها دائرة الظنون ؟

فقضية عدم إعادة المعدوم ، قضية تقوم على تخربات وظنون ، لا على تحقيق و يقين .

فالبعث لإعادة عن جمع لا عن إعدام ، فأجزاء جسم الإنسان تتفرق بموته ، ولا تنعدم عدم فناء . وتجمع المفرق ، وتفرق المجتمع أمر واقع في الطبيعة ، يعترف به حتى هؤلاء الطبيعيون ، وهو المسمى بلسانهم حركة الكون والفساد .
وتجميع أجزاء الإنسان بعد أن تتفرق بموته أمر لا يصعب على من وصفه الطبيعيون أنفسهم بأنه :

[قادر حكيم ، مطلع على غايات الأمور ، ومقاصدها]

وقد جاء تأكيد هذا المعنى في القرآن بقول الله تعالى :

[قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ، وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ .]

فما هو المزاج الذى يقولون عنه : إنه يبطل ؟ هل هو عناصر وأجزاء مادية ؟ فإن كان كذلك فقد قررنا أن المادة تتفرق ، وأن البعث جمع هذا المتفرق ، وإذن ، فالمزاج لا يبطل بطلاناً يستحيل معه إعادته .

أم هو كيفية خاصة ، تنتج من تجمع عناصر على طريقة خاصة ؟

وهذه الكيفية تزول بتفرق العناصر ، ولو فرض أن أعيد تركيب هذه العناصر بعد تفرقها ، فإن الهيئة الحاصلة من تجمعها ، المسماة بالمزاج ، سوف تكون مثل الكيفية الزائلة ، لا عينا ، وإذن يتم القول بأن المزاج قد بطل

فإن كان كذلك ، فلا ينفعهم ذلك في قضيتهم شيئاً ، لأن مما هو ثابت بمقتضى علومهم الطبيعية نفسها ، أن مواد البدن تتحلل نتيجة للجهود التى يقوم بها الإنسان ، وأن مواد أخرى تتكون من الغذاء الذى يتناوله الإنسان ، لتحل محلها ،

ومفاد ذلك أن الأجزاء التى تقوم بها الهيئة الخاصة المسماة بالمزاج ، تذهب من الإنسان ، ويحل محلها أجزاء أخرى جديدة ، تتكون من الغذاء .

وإذا ذهبت الأجزاء التى تقوم بها الهيئة المسماة بالمزاج ، فقد ذهبت الهيئة ، ومع ذلك فالإنسان موجود وروحه موجودة لم تذهب ولم تفن .

فدل ذلك على أن قولهم :

[القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه]

إن عنوا به أن القوة العاقلة تابعة لأجزاء خاصة من جسم الإنسان ، تسمى مزاجاً ، فقد قررنا أن البعث جمع عن تفريق ، لا عن إعدام ، وأن هذه الأجزاء يمكن إعادة تركيبها ، فيمكن إعادة القوة العاقلة معها ، حيث اعتبر المزاج شرطاً في وجودها .

وإن عنوا به أن القوة العاقلة تابعة لهيئة خاصة هي المسماة بالمزاج وأن هذه الهيئة ثابتة مدة حياة الإنسان ، وتذهب بموته ، فتذهب القوة العاقلة تبعاً لذلك إلى غير رجعة ، فباطل بما بيناه من أن هذه الهيئة تتبدل في حياة الإنسان ، تبعاً لتبدل عناصر جسم الإنسان نتيجة لعملية الغذاء ، ولا تبطل مع ذلك القوة العاقلة .

وإن عنوا به أن القوة العاقلة تابعة لهيئة متجددة فسلم ولكنه لا يتأدى إلى ما تأدوا إليه من أن :
[النفس تموت ولا تعود]

* * *

فظهر أن حكم الطبيعيين بأن النفس تموت ولا تعود، مع أنه لا يوافق الأخبار والآيات الواردة عن حكموا عليه بأنه :
[قادر حكيم ، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها]
هو أيضاً لا يوافق النظريات المعروفة في علمهم الطبيعي نفسه ،
فهم إذن أهون شأنًا من أن ينخدع بكلامهم هذا إنسان يستخدم عقله الذي منحه الله إياه ليميز به بين الحق والباطل .

* * *

وبما تجدر ملاحظته أن قولنا :

[إن البعث جمع عن تفريق]

قد جارينا فيه ظاهر قوله تعالى :

[قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ، وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَظِيزٌ .]

وظاهر قوله تعالى

[وَقَالُوا : أَيْنَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ، أَيْنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ؟]

قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ، أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ .
فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا ؟ قُلْ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، فَسَيُنْغِضُونَ^(١) إِلَيْكَ
رُؤُوسَهُمْ ، وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ ؟ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا . يَوْمَ يَدْعُوكُمْ
فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا]

ولم نلجأ إليه هرباً من القول بإمكان إعادة المعدوم ، وهرباً من تفادى
مشكلة أن :

[المادة لا تفنى]

وأنها :

[لا تصير إلى عدم ، ولا توجد من عدم]

فإن ما كان مشكلاً في نظر بعض الأقدمين ، قد أصبح غير مشكل في
نظرنا ، وفي نظر العلم الحديث أيضاً .

أما في نظرنا ؛ فلأن المَعُول الذي عول عليه من قال :

[المادة لا تفنى ، ولا توجد من عدم ولا تصير إلى عدم]

لا يصلح أن يكون مبدأً ، يعول عليه ؛ لأنه بنى على أساس واه ضعيف .

لقد وجد الإنسان أنه غير قادر على إفناء المادة بالنار ، أو بالماء ، وليس
أقوى من النار والماء فيما عرف الإنسان .

فظن — وهو واهم فيما ظن — أن المادة تستعصي على الفناء .

وهذا منطق يسخر من نفسه ، ويهزأ به سامعه ؛ فإنه إذا عجز الإنسان
اليوم ، عن إفناء المادة ، فهل يلزم أن يعجز غداً ؟ وإذا لم يعرف الإنسان
حتى اليوم وسائل أقوى من النار والماء ، فهل يلزم أن لا يعرف غداً ؟ لا . . .
ليس ذلك بلازم ، فتطور الإنسان وتطور العلم ، شاهدان على أن إقفال باب
الكشف الجديد أمام الإنسان ، وتوقع حصول معارف جديدة للإنسان ، جهل
بطبيعة الوجود ، أو غرور بما تأدى إليه الإنسان من علم .

(١) قال في المختار : [أنفص رأسه : حركة كالمتعجب من الشيء . ومنه قوله تعالى : « فسينفضون
إليك رؤوسهم » .]

لقد قرر العلم الطبيعي أن السموات والأرض كانتا جسماً واحداً ، ثم انفصلتا ، وكذلك قرر القرآن ، قال تعالى :

[أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا]

ومعنى ذلك أن عودة السموات والأرض إلى الاتصال ، أمر ممكن في ذاته بدليل أنه قد كان ، فهل في وسع الإنسان أن يصل السموات والأرض ، وأن يجعل منهما قطعة واحدة كما كانتا ؟ طبعاً . . لا . . فهل يصح أن يتخذ من عدم قدرة الأرض على ذلك ، أن ذلك في نفسه أمر غير ممكن ؟ كلا . . ثم كلا . . فإنه ممكن في ذاته بدليل أنه قد كان .

وأيضاً ، فالشمس تدور حول نفسها من الشرق إلى الغرب ، ودورانها من الغرب إلى الشرق أمر ممكن في ذاته ، إذ لا يستلزم وقوعه محالاً ، وما لا يستلزم وقوعه محالاً ، فهو ممكن في ذاته ،

ولكن هل يستطيع الإنسان أن يفعل ذلك ؟ كلا . . ثم كلا . .

وأيضاً ، فللقمر مع الأرض والشمس نظام ينتج عنه ما نرى من مظاهر وآثار ، وتغير هذا النظام ، ووقوع مظاهر وآثار غير ما نرى من مظاهر وآثار ، أمر ممكن في ذاته ، إذ لا يستلزم وقوعه المحال ، وما لا يستلزم وقوعه المحال ، فهو ممكن في ذاته .

فهل في وسع الإنسان ، أن يغير هذا النظام ؟ كلا . . ثم كلا . .

فهل يصح إذن أن يتخذ عجز الإنسان عن شيء دليلاً ، على عدم إمكان هذا الشيء واستحالته في ذاته ؟ كلا إنه لا يصلح أكثر من دليل على عجز الإنسان ، ما دام تحت تأثير ظروف مماثلة .

وعجز الإنسان اليوم ليس يعني عجزه غداً ، وعجز الإنسان اليوم وغداً ، ليس يعني استحالة ما عجز عنه الإنسان .

وإذن فالقول :

[بعدم فناء المادة]

والقول :

[بأن المادة لا توجد من عدم ، ولا تصير إلى عدم]
استناداً على أن الإنسان لم يستطع ببساطة ما عرف من وسائل هي النار ،
ولماء ، أن يفنى المادة .

هو- كما قلنا - منطق يسخر من نفسه ، ولا يسع سامعه إلا أن يهزأ به .
هذا ما هدانا الله إليه وقرناه لأول مرة في رسالتنا [الدين والعقل] المنشورة
ضمن [سلسلة الثقافة الإسلامية] التي تصدر عن المكتب الفنى بمصر . وهو
أمر لا نظن أن منصفاً يخالفنا فيه .

ومن فضل الله علينا وعلى الناس ، أن العلم الحديث نفسه بدأ يتشكك في
القضية التي كان العلم نفسه رافع منارها ، وناشر علمها ، وهي قضية :
[أن المادة لا تفنى]
وأن :

[المادة لا توجد من عدم ولا تصير إلى عدم]
ولكن العلم أحياناً يتسرع ، فيخطئه التوفيق ، وأحياناً يترث ويتأني ،
فتتكشف له جوانب من الحقيقة ، وفي كتاب [الله يتجلى في عصر العلم]
الذى أشرف على تحريره [جون كلوفر مونسما]
وترجمه : [الدكتور الدمرداش وعبد المحيد سرحان]
وراجعه : [الدكتور محمد جمال الدين الفندى]
ونشرته [دار إحياء الكتب العربية : عيسى البابى الحلبي وشركاه]
الشيء الكثير من ذلك ، نكتنى بعرض نتف يسره منه ، ونوصي القارئ
المخلص لنفسه الذى يهمه أن يعرف الحق ليتبعه أن يقرأ هذا الكتاب في أناة ،
وترث ؛ ليعلم أن الله أحياناً يوفق بعض عباده ، إلى أن يكونوا أداة هداية
وإرشاد :

في وقت تمس الحاجة فيه إلى الهداية والإرشاد .

فما جاء فيه قول :

جون كليفلاند كوتران - من علماء الكيمياء والرياضة .

دكتوراه من جامعة كورنل - رئيس قسم العلوم الطبيعية بجامعة دولث -

أخصائي في تحضير الترازول وفي تنقية التنجستين .
 [وتدلنا الكيمياء على أن بعض المواد في سبيل الزوال أو الفناء ، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة ، والآخر بسرعة ضئيلة .
 ومعنى ذلك أيضاً أنها ليست أزلية ؛ إذ أن لها بداية .
 وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية . بل وجدت بصورة فجائية .
 وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذي نشأت فيه هذه المواد .
 وعلى ذلك فإن هذا العالم المادى لا بد أن يكون مخلوقاً .
 وهو منذ أن خلق يخضع لقوانين وسنن كونية محددة ، ليس لعناصر المصادفة فيها مكان] (١) .
 وقول :

ادوارد لوثركيل

أخصائي في علم الحيوان والحشرات — حاصل على دكتوراه من جامعة كاليفورنيا — أستاذ علم الأحياء ، ورئيس القسم بجامعة سان فرانسيسكو — متخصص في دراسة أجنة الحشرات ، والسلامندر ، والحشرات ذوات الجناحين .
 [فالعلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً ، فهناك انتقال حرارى مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة .
 ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية ، بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة .
 ومعنى ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام ، وينضب فيها معين الطاقة ، ويومئذ لن تكون هناك عمليات كيميوية أو طبيعية .
 ولن يكون هنالك أثر للحياة نفسها في هذا الكون ،
 ولما كانت الحياة لا تزال قائمة ، ولا تزال العمليات الكيميائية والطبيعية تسير في طريقها ، فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً .

وإلا لاستهلك طاقته منذ زمن بعيد ، وتوقف كل نشاط في الوجود .
وهكذا توصلت العلوم — دون قصد — إلى أن لهذا الكون بداية .
وهي بذلك تثبت وجود الله ؛ لأن ما له بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ،
ولا بد له من مبدئ ، أو من محرك أول ، أو من خالق ، هو الإله .
ولا يقتصر ما قدمته العلوم على إثبات أن لهذا الكون بداية ، فقد أثبتت فوق
ذلك ، أنه بدأ دفعة واحدة منذ نحو خمسة بلايين سنة .
والواقع أن الكون لا يزال في عملية انتشار مستمر تبدأ من مركز نشأته .
واليوم لا بد لمن يؤمنون بنتائج العلوم أن يؤمنوا بفكرة الخلق أيضاً ، وهي
فكرة تستشرف على سنن الطبيعة ؛ لأن هذه السنن إنما هي ثمرة الخلق .
ولا بد لهم أن يسلموا بفكرة الخالق الذي وضع قوانين هذا الكون ؛ لأن هذه
القوانين ذاتها مخلوقة .
وليس من المعقول أن يكون هناك خلق دون خالق ، هو الله .
وما إن أوجد الله مادة هذا الكون والقوانين التي تخضع لها حتى سخرها جميعاً
لاستمرار عملية الخلق عن طريق التطور^(١) .

وقول :

جورج هربرت بلونث :

أستاذ الفيزياء التطبيقية حاصل على درجة الماجستير من معهد كاليفورنيا
التكنولوجياي — كبير المهندسين بقسم البحوث الهندسية بجامعة كاليفورنيا :
[والأدلة أنواع — يعنى الأدلة على وجود الله —
منها الأدلة الكونية .
ومنها الأدلة التي تقوم على إدراك الحكمة .
ثم الأدلة التي تكشف عنها الدراسات الإنسانية .
فالأدلة الكونية تقوم على أساس أن الكون متغير ، وعلى ذلك فإنه لا يمكن
أن يكون أبدياً ، ولا بد من البحث عن أدلة أبدية عليا .

أما الأدلة التي تبنى على إدراك الحكمة ، فتقوم على أساس أن هنالك غرضاً معيناً ، أو غاية وراء هذا الكون ، ولابد لذلك من حكيم أو مدبر .
وتكمن الأدلة الإنسانية وراء طبيعة الإنسان الخلقية ، فالشعور الإنساني في نفوس البشر ، إنما هو اتجاه إلى مشروع أعظم [.
وقول :

رونالد روبرت كار

أستاذ الكيمياء الجيولوجية - حاصل على الدكتوراه من جامعة كولومبيا -
مساعد بحوث بجامعة كولومبيا - أستاذ مساعد بكلية شلتون - إحصائي في
تقدير الأعمال الجيولوجية باستخدام الإشعاعات الطبيعية .
[وتتلخص النقط التي تمس فيها دراسة الكيمياء الجيولوجية الفلسفة الدينية في
نقطتين :

١ - تحديد الوقت الذي بدأ فيه هذا الكون .

٢ - النظام الذي يسوده .

أما عن تحديد عمر التكوينات الجيولوجية مثل مواد الشهب وغيرها ،
فقد أمكن ، باستخدام العلاقات الإشعاعية أن نحصل على صورة شبه كمية
عن تاريخ الأرض .

ويستخدم في الوقت الحاضر عدد من الطرق المختلفة لتقدير عمر الأرض
بدرجات متفاوتة من الدقة ، ولكن نتائج هذه الطرق متقاربة إلى حد كبير .
وهي تشير إلى أن الكون قد نشأ منذ نحو خمسة بلايين سنة ؛ وعلى ذلك
فإن الكون لا يمكن أن يكون أزلياً .

ولو كان كذلك ، لما بقيت أية عناصر إشعاعية .

ويتفق هذا الرأي مع القانون الثاني الديناميكا الحرارية .

أما الرأي الذي يقول : بأن هذا الكون دوري ، أي أنه ينكمش

ثم يتمدد ، ثم يعود فينكمش من جديد . . . إلخ فإنه رأى لم يقم على صحته دليل . ولا يمكن أن يعتبر رأياً علمياً ، بل مجرد تخمين .

ومن ذلك نرى أن القول بأن للكون بداية . يتفق مع ما جاء مثلاً في الإنجيل :

« لقد خلق الله في البداية السموات والأرض » وهو رأى تؤيده قواعد

الديناميكا الحرارية .

والأدلة الفلكية .

والجيولوجية .

أما مبدأ الانتظام فيعتبر من البديهيات في علم الجيولوجيا وينص هذا المبدأ على أن جميع العمليات الجيولوجية والكيموية الجيولوجية التي تعمل الآن ، كانت تعمل أيضاً فيما مضى .

وعلى ذلك فإن فهمنا لهذه العمليات يعيننا على تفسير التاريخ الجيولوجي .

فانتظام الكون ، ووجود القوانين الطبيعية ، هما أساس العلم الحديث .

والكون المنتظم الذي يعتبر على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للمشتغلين

بالعلوم يتفق مع ما تحدثنا عنه الكتب السماوية من أن الله هو الذى أبدع هذا الكون ، وهو الذى يمسكه ويحفظه .

ولو كان هذا الكون قائماً على الفوضى ، لما كان هنالك معنى لما قاله القديس

بول :

« إن قدرة الله وألوهيته تتجلىان في كل شيء منذ خلق الله هذا الكون » .

ولولا انتظام الكون ، لما كان هنالك مكان لمعجزة من المعجزات ، فكثير من

المعجزات التي جاء بها الرسل ، هي قبل كل شيء خروج على نوااميس الطبيعة ،

ولا يمكن تقديرها ومعرفة قيمتها إلا في كون منتظم تسير ظواهره تبعاً لقوانين معينة ،

وسنن مرسومة ^(١) . [

وقول

كلود م. هاثاواي

مستشار هندسى ، حاصل على درجة الماجستير من جامعة كلورادوا —

مستشار هندسى بمعامل شركة جنرال الكتريك - مصمم العقل الإلكتروني للجمعية العلمية لدراسة الملاحة الجوية بمدينة لانجلى فيلد - أخصائى فى الآلات الكهربائية والطبيعة للقياس.

[لقد وجدت أن الإيمان بالله هو الملاذ الوحيد الذى تطمئن إليه الروح ، وكما يقول « أوجستين » :

« لقد خلقنا الله لنفسه ، وإن أرواحنا لتبقى قلقه حائرة ، حتى تجد راحتها فى رحابه . »

أما من حيث الأسباب الفكرية التى تدعونى إلى الإيمان بالله ، فإننى أحب أن أبدأ بذكر الحقائق التى لا سبيل إلى إنكارها ، والتى لا أشك فى أن غيرى ممن أسهموا فى هذا الكتاب قد تناولوها ، وهى أن :
التصميم يحتاج إلى المصمم .

وقد دعم هذا السبب القوى من أسباب إيمانى بالله ما أقوم به من الأعمال الهندسية ، فبعد اشتغالى سنوات عديدة فى عمل تصميمات لأجهزة وأدوات كهربية ، ازداد تقديرى لكل تصميم أو إبداع أبنا وجدته .

وعلى ذلك فإنه مما لا يتفق مع العقل والمنطق أن لا يكون ذلك التصميم البديع للعالم من حولنا من إبداع إله أعظم لا نهاية لتدبيره وعبقريته .

حقيقة أن هذه طريقة قديمة من طرق الاستدلال على وجود الله ، ولكن العلوم الحديثة قد جعلتها أشد بياناً ، وأقوى حجة ، منها فى أى وقت مضى .

إن المهندس يتعلم كيف يمجّد النظام ، وكيف يقدر النظام الذى يصاحب التصميم عندما يحاول المصمم أن يجمع بين القوى والمواد والقوانين الطبيعية فى تحقيق هدف معين . إنه يقدر الإبداع بسبب ما يواجهه من الصعاب والمشكلات عندما يحاول أن يضع تصميمًا جديدًا .

لقد اشتغلت منذ سنوات عديدة بتصميم مخ الإلكتروني يستطيع أن يحل بسرعة بعض المعادلات المعقدة المتعلقة بنظرية « الشد فى اتجاهين » .

ولقد حققنا هدفنا باستخدام مئات من الأنابيب المفرغة ، والأدوات الكهربائية ، والميكانيكية ، والدوائر المعقدة ، ووضعها داخل صندوق بلغ حجمه ثلاثة أضعاف حجم أكبر « بيانو » .

ولا تزال الجمعية الاستشارية العلمية في « لانجلي فيد » تستخدم هذا المخ الألكتروني حتى الآن ،

وبعد اشتغالي باختراع هذا الجهاز سنة أو سنتين .

وبعد أن واجهت كثيراً من المشكلات التي تطلبها تصميمه ووصلت إلى حلها ، صار من المستحيلات بالنسبة إلى أن يتصور عقلي أن مثل هذا الجهاز يمكن عمله بأية طريقة أخرى غير استعمال :

العقل .

والذكاء .

والتصميم .

وليس العالم من حولنا إلا مجموعة هائلة من :

التصميم .

والإبداع .

والتنظيم .

وبرغم استقلال بعضها عن بعض ، فإنها متشابكة متداخلة ، وكل منها أكبر تعقيداً من كل ذرة من ذرات تركيبها من ذلك المخ الألكتروني الذي صنعته .

فإذا كان هذا الجهاز يحتاج إلى تصميم ، أفلا يحتاج ذلك الجهاز الفسيولوجي الكيبي ، البيولوجي ، الذي هو جسمي ، والذي ليس بدوره إلا ذرة بسيطة من ذرات هذا الكون اللانهائي في اتساعه وإبداعه ، إلى مبدع يبدعه ؟

إن التصميم ، أو النظام ، أو الترتيب ، أو سمها ما شئت ، لا يمكن أن تنشأ إلا بطريقتين :

طريق المصادفة .

أو طريق الإبداع أو التصميم .

وكلما كان النظام أكثر تعقيداً ، بعد احتمال نشأته عن طريق المصادفة .
ونحن في خضم هذا النظام اللانهائى ، لا نستطيع إلا أن نسلم بوجود الله .
أما النقطة الثانية التى أريد أن أشير إليها فى هذا المقام ، فهى :
أن مصمم هذا الكون لا يمكن أن يكون مادياً .
وإننى أعتقد أن الله لطيف غير مادى .

وإننى أسلم بوجود اللاماديات .
لأننى بوصى من علماء « الفيزياء » أشعر بالحاجة إلى وجود سبب أول
غير مادى .

إن فلسفى تسمح بوجود غير المادى ؛ لأنه بحكم تعريفه لا يمكن إدراكه
بالحواس الطبيعية .

فمن الحماقة إذن أن أنكر وجوده بسبب عجز العلوم عن الوصل إليه .
وفوق ذلك فإن « الفيزياء » الحديثة قد علمت أن الطبيعة أعجز من أن
تنظم نفسها أو تسيطر على نفسها .
وقد أدرك « سير إسحاق نيوتن » أن نظام هذا الكون يتجه نحو الانحلال ،
وأنه يقترب من مرحلة يتساوى فيها درجة حرارة سائر مكوناته .
ونصل من ذلك إلى أنه .

لا بد أن يكون لهذا الكون بداية كما أنه لا بد أن يكون قد وضع تبعاً لتصميم
معين ونظام مرسوم .

وأيدت دراسة الحرارة هذه الآراء ، وساعدتنا على التمييز بين :
الطاقة الميسورة .

والطاقة غير الميسورة .

وقد وجد أنه عند حدوث أى تغييرات حرارية ؛ فإن جزءاً معيناً من الطاقة
الميسورة يتحول إلى الطاقة غير الميسورة . وأنه لا سبيل إلى أن يسير هذا التحول
فى الطبيعة بطريقة عكسية .

وهذا هو القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية .

وقد اهتم « بولتزمان » بتمحيص هذه الظاهرة ، واستخدم فى دراستها عبقريته

ومقدرته الرياضية ، حتى أثبت أن فقدان الطاقة الميسورة ، الذى يشير إليه القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية ، ليس إلا حالة خاصة من ظاهرة عامة تشير إلى أن كل تحول أو تغير طبيعى يصحبه تحول أو نقص فى النظام الكونى .

وفى حالة الحرارة يعتبر تحول الطاقة من الصورة الميسورة إلى الصورة غير الميسورة ، فقداناً أو نقصاً فى التنظيم الجزئى ، أو بعبارة أخرى تفتتاً وانحلالاً للبناء .

ومعنى ذلك بطريقة أخرى أن الطبيعة لا تستطيع أن تصمم أو تبدع نفسها ، لأن كل تحول طبيعى لابد أن يودى إلى نوع من أنواع ضياع النظام ، أو تصدع البناء العام .

وفى بعض الحالات قد يسير النظام من البسيط إلى المركب ، ولكن ذلك لا يتم إلا على حساب تصدع أكبر للتنظيم والترتيب فى مكان آخر .
إن هذا الكون ليس إلا كتلة هائلة تخضع لنظام معين ، ولا بد له إذن من سبب أول لا يخضع للقانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية .
ولا بد أن يكون هذا السبب الأول غير مادى فى طبيعته .
إنه هو اللطيف الخبير الذى لا تدركه الأبصار^(١) .

وقول :

أدوين فاست — عالم الطبيعة

حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة أوكلاهوما — وعضو هيئة التدريس بقسم الطبيعة فيها سابقاً — يشغل الآن بالطاقة الذرية .

[وعندما تحاول العلوم أن تفسر لنا منشأ الكون نجد أنها تبين لنا فى ضوء ما لدينا من المعلومات عن الطبيعة النووية كيف تتفاعل الجزيئات الأساسية لكوننا لتكون لنا جميع العناصر المعروفة .

فجميع العناصر التى يتألف منها هذا الكون تبدأ بـ « بروتونات » لها خواص معينة ، وقوة جاذبة تجعلها ينضم بعضها إلى بعض .

أما كيف نشأت هذه البروتونات ، ولماذا كان لها هذه الصفات بالذات ؛ فإن ذلك ما لم تستطع أن تقدم له العلوم شرحاً ، أو بياناً .

ومهما بالغنا في تحليل الأشياء وردّها إلى أصولها الأولى ، فلا بد أن نصل في نهاية المطاف إلى ضرورة وجود قوانين طبيعية تخضع لها ذرات هذا الكون .

وبعد ذلك في ذاته دليلاً على وجود إله قادر مدبر ، هو الذى قدر لكل ظاهرة من ظواهر هذا الكون أن تسير في طريقها المرسومة .

وقد خلق الله « الألكترونات » و « البروتونات » و « النيوترونات » وجعل لها خواصها المعينة ، فرسم لها بذلك سلوكها وأقدارها .

وعندما تحاول عقولنا المحدودة ، أن ترتد إلى الوراء وتبحث عن ساعة الصفر في تاريخ هذا الكون ، نجدّها تسلم ضمناً بأن لهذا الكون بداية ولحظة معينة نشأت فيها الذرات الدقيقة التى تتألف منها مادة هذا الكون .

ولابد أن تكون خواص هذه الجزيئات التى تحدد سلوكها قد ظهرت معها في الوقت نفسه .

ومن المنطق السليم أن يكون السبب الأول الذى أوجد هذه الجزيئات هو الذى أودع فيها صفاتها التى تحدد سلوكها .

ولابد أن نسلم بأن قدرة الخالق وتدييره ، وإحكامه ، تفوق قدرة وتديير الإنسان ، بل البشر ، جميعاً ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً .

وإن أذكى العلماء ، لا يستطيعون إلا أن يعترفوا بأن الإنسان لا يزال حتى اليوم في مهد معرفته بأسرار هذا الكون وظواهره .

فإذا انتقلنا إلى العالم العضوى ؛ فإننا نلاحظ أن سلوكه يزداد تعقيداً . وعلى ذلك فإن احتمال تفسير هذا السلوك على أساس المصادفة الخوض يتضاءل إلى حد لا نهائى .

فالمواد الأساسية التى تدخل في بناء المواد العضوية هي :

الأيديروجين . والأكسوجين . والكربون مع كميات قليلة من :
النيتروجين . والعناصر الأخرى .

ولابد أن تجتمع ملايين من هذه الذرات حتى تتكون أبسط الكائنات الحية .

فإذا نظرنا إلى الأنواع الأخرى التي هي أكبر حجمًا ، وأشد تعقيداً ؛ فإن احتمال تآلف ذراتها على أساس المصادفة المحض يقل إلى درجة لا يتصورها العقل . وإذا نظرنا إلى الكائنات الحية الراقية ؛ فإننا نرى أن من بينها ما لديه من الذكاء ، ما يجعله قادراً على التخطيط والابتكار ، والقيام بأعمال تقرب من حد الإعجاز ، وتحاول أن تتغلب على القوانين الطبيعية .

فإذا تصورنا أن كل ذلك يتم بمحض المصادفة التي تجعل الجزئيات تجتمع بصورة معينة لكي تكون ذرات يتآلف بعضها مع بعض ؛ لكي تكون أجساماً تقوم بدورها بالتكاثر وأداء سائر وظائف الحياة ، ويكون لها عقل وتفكير ، دون أن يكون وراء كل ذلك إله مدبر ، هو الذي خلق فصور فأبدع ، فإن ذلك ما لا يقبله عقل ، أو يتصوره فكر .

وحتى إذا فعلنا ذلك ؛ فإننا نكون قد أخذنا بفرض مستحيل من الوجهة العملية ، وطرحنا وراء ظهورنا فرضاً منطيقياً بسيطاً ، ألا وهو وجود الله ، الذي أنشأ هذا الكون وبدأه بقدرته .

فالله هو المبدئ^(١) . كلمات^(٢) بسيطة ولكنها بساطة تتسم بالجلال إنه جلال الحق وقديسيته^(٣)] .

وقول :

جون أودلف بوهلر

مستشار كيموى - حاصل على درجة الدكتوراة من جامعة أنديانا - أستاذ الكيمياء بكلية أندرسون - متخصص في تركيب الأحماض الأمينية والكشف عن الكربلت .

[إن الإنسان يشاهد التنظيم والإبداع حيناً وإلى وجهه في نواحي هذا الكون . ويبدو أن هذا الكون يسير نحو هدف معين ، كما يدل على ذلك النظام الذى نشاهده في الذرات .

فهناك نظام معين تتبعه الذرات جميعاً من :

(١) أى قولنا : [الله هو المبدئ] يشتمل على كلمات بسيطة . . . إلخ .

(٢) س ٩٥ .

« الأيدروجين » إلى « اليورانيوم » وما بعد « اليورانيوم » .
 وكلما ازداد علمنا بالقوانين التي تتحكم في توزيع « البروتونات » و « الإلكترونات »
 لإنتاج العناصر المختلفة ، ازداد إيماننا بما يسود عالم المادة من توافق ونظام .
 وقد يجيء اليوم الذى ينكشف لنا فيه كيف تتجمع الطاقة لكي تكون تلك
 الكتل من المادة .

ولقد كان « آينشتين » أول من أظهر العلاقة الموجودة بين المادة والطاقة .
 ولا يزال الإنسان في بداية الطريق لكشف أسرار الطاقة الذرية .
 وقد نستطيع في يوم من الأيام أن نحول الطاقة إلى مادة .
 وتدل الشواهد على وحدة الكون من الوجهة الكيموية .
 ولدينا من الطرق والوسائل ما يمكننا من اختبار كثير من العناصر الموجودة في
 الكواكب الأخرى ، ومعرفة أنها نفس العناصر التي توجد على الأرض .
 وحتى النجوم البعيدة عنا ، فإنها تشتمل على عناصر مشابهة لعناصر الأرض .
 ويعتقد العلماء أن القوانين الطبيعية التي تتحكم في هذا الكوكب هي عينها
 القوانين التي تخضع لها النجوم والكواكب الأخرى في أفلاكها النائية المترامية في
 الفضاء .

فحيثما اتجهنا نجد الإبداع والنظام والتوافق . حتى لم يبق هنالك ظل من
 شك عندى في أن إلهاً قادراً قد أبدع هذا الكون وبناه ، وحدد وجهته . وغايته .
 وكنت أرجو أن يتسع الوقت والمكان لذكر كثير من الأمثلة الأخرى التي
 تدل على روعة الإبداع ، وجلال النظام ، ولكننى أحب أن أوجه نظر القارئ إلى :
 دورة الماء على الأرض .

ودورة ثانى أكسيد الكربون .

ودورة النواذر .

ودورة الأكسجين .

التي تشهد كل منها بحكمة وتدبير ، وقوة لا حد لها .

وبرغم أن هنالك كثيراً من الأشياء في الطبيعة مما لم يصل الإنسان بعد ، إلى
 معرفة كنهه أو تفسيره ، وما لا يزال يكتشفه الغموض ، فإننا لا نريد أن نقع في

نفس الخطأ الذى وقع فيه الأقدمون ، عندما اتخذوا آلهة لكى يجدوا تفسيراً لما غمض عليهم ، وحددوا لكل إله قدرته ، وعينوا له وظيفته ، ودائرة تخصصه . وعندما تقدمت العلوم وأمكن فهم كثير من الظواهر الغامضة ومعرفه القوانين التى تخضع لها ، لم يعد هؤلاء الناس فى حاجة إلى الآلهة التى أقاموها . بل إن كثيراً من البشر أنكروا وجود الله لنفس هذا السبب .

والواجب أن نتلمس قدرة الله فى النظام الذى خلقه والقوانين التى أخضع لها جميع الظواهر والأشياء ، فقد يستطيع الإنسان أن يفسر ما كان غامضاً عليه باكتشاف القوانين التى تحكمها .

ولكن الإنسان عاجز عن أن يسن تلك القوانين ، فهى من صنع الله وحده . ولا يعقل الإنسان أكثر من أنه يكتشفها ثم يستخدمها فى محاولة إدراك أسرار هذا الكون .

وكل قانون يكتشفه الإنسان يزيده قرباً من الله ، وقدرة على إدراكه . فتلك هى الآيات التى يتجلى بها الله علينا . وقد لا تكون هذه هى طريقته الوحيدة فى التجلى ، فهو يتجلى أيضاً فى كتبه المقدسة مثلاً . ومع ذلك فإن تجليه تعالى فى آياته التى نشاهدها فى هذه الكون تعتبر بالغة الأهمية بالنسبة لنا^(١) .

* * *

لقد رأيت — فى هذه المقطعات التى اقتبسناها من كتاب « الله يتجلى فى عصر العلم — رأى العلماء الطبيعيين — أى الباحثين فى طبيعة محتويات الكون — فى العالم ونشأته ومصيره ، وأنهم يؤكدون أن الكون ليس أزلياً ، وليس أبدياً ، وأنه مبتدع أبدعه إله قادر حكيم .

ومن قدر على أن يبدع هذا الكون كله ، وهو فسيح عظيم لدرجة يكاد استغراق الفكر فيها يذهب بالألباب ، حتى إن :

[أقرب مجرات السماء منا تبعد عنا بنحو ٧٠٠,٠٠٠ سبعمائة ألف سنة ضوئية .

والسنة الضوئية تعادل عشرات ملايين الملايين من الكيلومترات] ^(١) فما بال أبعد مجرات السماء منا ؟ وليت شعري هل هناك مجرة بالذات يقال لها : إنها أبعد المجرات منا وأنه ليس وراءها ما هو أبعد منها ؟ أم هو كون غير ذى حدود ، وغير ذى نهايات ؟ تضل العقول في فهم كنهه ، ويطير رشدها ، وصوابها لو حاولت إدراكه والوقوف على حقيقة ؟

أقول : من قدر على أن يبدع هذا الكون كله من العدم ، وينشئه كله من لا شيء ، لا يليق بنا أن يساورنا أدنى شك في قدرته على أن يعيد الإنسان وبعثه بعد الموت ، على فرض أن الموت فناء لا تفريق ، وأن البعث إعادة للمعدوم ، لا جمع للمتفرق وتركيب له .

وفي محيط هذه القدرة الخالقة التي اعترف بها العلم للإله ، نتيجة للوقوف على ما أودع في الكون من أسرار تشهد بخالقية الخالق ، وقدرته وكماله ، يتضاءل إلى حد العدم قول أولئك الفلاسفة الطبيعيين الذين نقل الغزالي عنهم فيما مر ^(٢) : [أنه لا يعقل إعادة المعدوم] .

فمن أى طريق يجيء عدم عقليته ؟
أمن جهة القادر الذي تكشف للعلماء الذين اقتبسنا من آرائهم نقفاً فيما سبق ما يدل على أن قدرته لا تعرف العجز ، وليس لها من حد تقف عنده ؟

أم من جهة الإنسان الميت الذي كان موجوداً ثم انعدم ؟ وماذا عسى يكونه ذلك الإنسان بالقياس إلى العالم الذي يبعد بعض أجزائه القريبة عن بعضها الآخر بما يقدر بسبعمئة ألف سنة ضوئية ، كل سنة منها تقدر بعشرات ملايين الملايين من الكيلومترات ؟

لا هذا ولا ذاك يصح أن يكون سبباً للحكم بعدم عقلية إعادة المعدوم ، فالبعث حق ثابت ، سواء قلنا : إنه جمع عن تفريق .
أو إعادة للمعدوم .

(١) ص ١٦٦ من كتاب « الله يتجلى في عصر العلم » .

(٢) ص ٣٠ .

فليس لذى قلب مريض ، أو هوى مغرض ، بعد اليوم ، أيدعى أن العقل المجرد أو العلم التجريبي ، يقف حجر عثرة ، في طريق البعث وغيره مما تنادى به الأديان اتى بعث بها الإله في علياء كماله إلى خلقه ، لتكون محجة بيضاء يسرون على هداها ، ويستنيرون بنورها .

وبعد أن عادت للناس هذه المحجة ، وأقيمت لهم كل هذه الأدلة وأصبح الناس وليس لديهم ما يتعللون به ، قام منادى الله في آخر رسالة بشرية إليهم ينادى :

[فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ . وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ]

وينادى :

[لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ . قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ]

* * *

بقى أن يقال : إن المعلوم المعاد، ليس هو نفس ما كان مبتدأ، فلم يكن المبتدأ هو عين المعتاد . وهذا لا يسمى بعثًا ؛ لأن البعث هو إعادة ما كان من قبل . والجواب : أن التفرقة بين ما كان وبين ما سيكون . حيث يقال للإنسان قبل أن يموت : إنه مبتدأ . وحيث يقال له بعد أن يموت ويبعث من جديد : إنه معاد . معترف بها من جهة الدين بدليل أنه :

سمى حياة المبتدئين ، حياة دنيا ، أو حياة أولى .

وسمى حياة المبعوثين : حياة آخرة ، أو حياة ثانية .

ولكن هذه التفرقة لا تسوغ القول بأن :

الثاني غير الأول .

والفرق الزمني ، وما يتبعه من فرق في أمور ثانوية ، كالهيات والمظاهر ، لا ينفي أن الأول هو عين الثاني ، كما أن الفرق بين الإنسان في حالى شبابه ، وهرمه . لا يصحح القول بأنهما إنسانان متغايران ، لا إنسان واحد .

وفى إيجاز وقوة وتصميم وسداد رأى ، يرد الله على منكرى البعث ، قائلا :

[وَقَالُوا : أَيْدَاكُمَا عِظَامًا وَرُفَاتَا أَيْنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ؟
قُلْ كُونُوا حِجَارَةً ، أَوْ حَدِيدًا ، أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ
فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا ؟

قُلْ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ .
فَسَيُبْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ ؟
قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا]

فعلى أى نحو تصورت نشأة الإنسان ، فتصور إعادته وبعثه . ومتى لم يمكن
إنكار نشأة الإنسان الأولى ؛ لأنها أمر واقع لا سبيل إلى إنكاره ، فلا سبيل إلى
أنكار إعادته ؛ إذ لا فرق بينهما .

* * *

وغنى عن البيان أن ننبه إلى أن كتاب [الله يتجلى فى عصر العلم] هدفه
الوحيد إثبات وجود الله .

ولكنه لما اتخذ من النظر فى الكون طريقاً لإثبات وجود الله ، فقد ذكر من
صفات الكون ما أمكننى الاستفادة به فى مسألة البعث

ذلك أنه ذكر من صفات هذا الكون . أنه ليس أزلياً ، وليس أبدياً .

وما دام قد صح أن هذا الكون العظيم ، قد أبدع إبداعاً على غير مثال
سبق ، فكيف يسوغ لعاقل أن يستبعد أن يعاد الإنسان بعد موته ، حتى ولو كان
موته هذا إفناء له ؛ فإن بعثه بعد هذا الإفناء ، ليس إلا صورة مصغرة جداً ،
لإبداع هذا الكون وإنشائه من العدم .

ولقد لفت نظرى التوافق بين عبارة وردت بين نصوص الغزالى التى اقتبسناها
سابقاً^(١) وبين ما جاء فى هذا الكتاب الذى ألفه علماء أمريكيون معاصرون ،
أما عبارة الغزالى فهى قوله :

[ولا بطلان التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم
الضرورى] .

وهو يعنى بهذا العلم الضرورى ، قوله سابقاً :
 [وهو قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان والنبات ،
 وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات ، فأروا فيها من عجائب صنع
 الله تعالى وبدائع حكمته ، ما اضطروا معه إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على
 غايات الأمور ومقاصدها .

ولا يطالع التشريح . . . إلخ] .

وكنتم أحمل هذا القول منذ قرأته وكلما قرأته ، على محمل من التسامح ،
 ولا ينزل منازل الحقيقة من نفسى .

وكان يضطرنى إلى ذلك ما يتناقله الناس بعضهم عن بعض من أن العلماء
 الواقفين على أسرار الكون من أطباء ، وعلماء فلك ، وحيوان . . . إلخ كلهم زنادقة ،
 لا يؤمنون بوجود إله .

فحين قرت ما جاء فى [كتاب الله يتجلى فى عصر العلم] عن هذا الموضوع
 انتابتنى هزة ، هى مزيج :

من رضى حيث يكون الغزالى صادقاً فيما يقول ، وحيث يكون كالعهد به
 دقيقاً فيما يقول .

ومن رضى حيث يكون رأينا فى الله ، قد طابقه قول العلماء العمليين الذين
 لا يؤمنون إلا بما تقتضيه أبحاثهم التجريبية العملية .

ومن سخط على هؤلاء الذين يتناقلون الأقوال ويشيعونها فى الناس ، على أنها
 حقائق ، وهم يعلمون أنها افتراء على الله وعلى الناس .

[أما هذا الذى جاء فى كتاب [الله يتجلى فى عصر العلم] مطابقاً لما حكاه
 الغزالى ، فهو قول :

ورج إيرل دافيز

عالم الطبيعة — حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة منيسوتا — ورئيس
 قسم البحوث الذرية بالبحرية الأمريكية ببروكلين — أخصائى فى الإشعاع الشمسى
 والبصريات الهندسية والتطبيقية .

[إن الاعتقاد الشائع بأن الإلحاد منتشر بين رجال العلوم أكثر من انتشاره بين غيرهم لا يقوم على صحته دليل .
بل لأنه يتعارض مع ما نلاحظه فعلا من شيوع الإيمان بين جمهرة المشتغلين بالعلوم^(١) .

وقول :

أندرو كونواى إينى — عالم فسيولوجى

من العلماء الطبيعيين ذوى الشهرة العالمية من سنة ١٩٢٥ إلى سنة ١٩٤٦ —
رئيس قسم الدراسات الفسيولوجية والصيدلية بجامعة نورث وسترن من سنة ١٩٤٦ إلى سنة ١٩٥٣ — أستاذ فى كلية الطب ووكيل الكلية فى جامعة إلينوى — فى الوقت الحاضر أستاذ الفسيولوجيا ، ورئيس قسم العلوم الكليينكية بكلية الطب بجامعة شيكاغو .

[منذ سنوات عديدة ، كنت أجلس إلى مائدة الطعام مع جماعة من رجال الأعمال ، وكان معنا أحد مشهورى رجال العلم .
وفى أثناء الحديث الذى دار بيننا ، قال أحد رجال الأعمال :
« سمعت أن معظم المشتغلين بالعلوم ملحدون » .
ثم نظر رجل الأعمال إلىّ ، فأجبت قائلا :

« إننى لا أعتقد أن هذا القول صحيح ، بل إننى — على نقيض ذلك — وجدت فى قراءتى ومناقشاتى أن معظم من اشتغلوا فى ميدان العلوم من العباقرة لم يكونوا ملحدين ، ولكن الناس أساؤا نقل أحاديثهم أو أساؤا فهمهم »
ثم استطردت قائلا :

« إن الإلحاد ، أو الإلحاد المادى ، يتعارض مع الطريقة التى يتبعها رجل العلوم فى تفكيره ، وعمله وحياته ، فهو يتبع المبدأ الذى يقول بأنه لا يمكن أن توجد آلة دون صانع ، وهو يستخدم العقل على أساس الحقائق المعروفة ، ويدخل إلى معمله يحدهو الآل ويمتلىء قلبه بالإيمان ، ومعظم رجال العلوم ، يقومون

بأعمالهم حباً في المعرفة ، وفي الناس ، وفي الله .
 حقيقة أن رجل العلوم يستخدم فكرة الآلية بوصفها إحدى وسائله وأدواته .
 فهو يتكلم مثلاً عن آلية العلم ، ولكنه يجري بحوثه على أساس :
 مبدأ السببية .

مبدأ السبب والنتيجة .
 على أساس وحدة الكون وما يسوده من القانون والنظام .
 وهو كأي إنسان آخر يتخذ كل قرار ويفكر في كل أمر ، على أساس
 الإيمان بمبدأ السببية^(١) .

هكذا يتكلم رجال العلم عن أنفسهم ، ويكذبون ما يشيعه الناس عنهم ،
 جهلاً بحقيقة أمرهم ، أو رغبة في تزييف الحق ، وترويج الباطل .

* * *

على أنه لو كان رجال العلم أو كثيرون منهم ملحدين ، لما صح ذلك دليلاً على
 ضعف مركز التدين والمتدينين ؛ فإن العلوم غايتها وصفية كشفية ، وصف المادة ،
 وكشف أسرارها ، هذه هي غاية العلوم ، وما لهذه الغاية ، وما للفكر والإيمان ؟
 إن الانحراف عن هذه الغاية ، للنظر في أصل المادة وعلة أسرارها ، هو شيء
 بعيد عن العلوم ، وخارج عن نطاقها :
 وأدعُ :

لإدوارد لوثركيل :

إخصائي في علم الحيوان والحشرات — حاصل على دكتوراه من جامعة
 كاليفورنيا — أستاذ علم الأحياء ، ورئيس القسم بجامعة «سان فرانسيسكو»
 متخصص في دراسة أجنة الحشرات ، والسلامندر ، والحشرات ذوات
 الجناحين .

يحدثنا عن هذا الأمر ، يقول :
 [أضاف البحث العلمي خلال السنوات الأخيرة أدلة جديدة على وجود الله ،
 زيادة على الأدلة الفلسفية التقليدية .

ونحن لا نقصد من ذلك أن الأدلة الجديدة لازمة . أو لا غنى عنها ؛ فقد كان في الإثباتات القديمة ما يكفي لإقناع أى إنسان يستطيع أن ينظر إلى الموضوع نظرة مجردة عن الميل أو التحيز .

وأنا بوصى من يؤمنون بالله أرحب بهذه الأدلة الجديدة لمبیین :
فهمى ، أولا : تزيد معرفتنا بآيات الله وضوحاً .

وهى ، ثانياً : تساعد على كشف الغطاء عن أعين كثير من صرحاء الشكيين حتى يسلموا بوجود الله .

لقد عمت بلادنا في السنوات الأخيرة موجة من العودة إلى الدين ، ولم تتخط هذه الموجة معاهد العلم لدينا .

ولا شك أن الكشوف العلمية الحديثة التى تشير إلى ضرورة وجود إله لهذا الكون ، قد لعبت دوراً كبيراً في هذه العودة إلى رحاب الله ، والاتجاه إليه .
وطبيعى أن البحوث العلمية التى أدت إلى هذه الأدلة لم يكن يقصد من إجرائها إثبات وجود الخالق .

فغاية العلوم هى البحث عن خبايا الطبيعة ، واستغلال قواها ، وهى لا تدخل في البحث عن مشكلة النشأة الأولى ، فهذه من المشكلات الفلسفية ، والعلوم لا تهتم إلا بمعرفة كيف تؤدي الأشياء وظائفها ، وهى لا تهتم بمعرفة من الذى جعلها تعمل أو تؤدي هذه الوظائف .

ولكن كل إنسان — حتى أولئك الذين يشتغلون بالعلوم الطبيعية — لديه ميل أو نزعة نحو الفلسفة .

وما يؤسف له أن المرموقين من العلماء ، ليسوا دائماً من الفلاسفة الممتازين ، فقليل منهم هم الذين يفكرون في أمور النشأة الأولى .

وقد يعتقد بعضهم أن هذا الكون هو خالق نفسه ، على حين يرى البعض الآخر أن الاعتقاد في أزلية هذا الكون ليس أصعب من الاعتقاد في وجود إله أزلى .

ولكن القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية يثبت خطأ هذا الرأى الأخير ، فالعلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون

أزلياً . . . إلخ^(١))

وواضح من هذا أن فلسفة الكون الباحثة في أن للكون خالقاً ، أو ليس له خالق ، ليست من مهمة رجال العلم ، ومعنى ذلك أن رأى العلماء في ذلك ، ليس حجة ما لم يتجاوزوا محيط عملهم ، وينغمسوا في الفلسفة .

وليس هذا فقط كافياً في اعتبار رأيهم حجة ما لم يكونوا - كما يقول لإدوارد لوثر كيل :

(من الفلاسفة الممتازين) .

ومن حسن الحظ أن العلماء الذين شاركوا في تأليف كتاب (الله يتجلى في عصر العلم) هم من أولئك الأقداد الذين صاحب ميولهم العلمية ميول فلسفية قوية ، فساروا في هذه البحوث بجانب تلك ، حتى انتهوا إلى هذه الآراء الناضجة القوية التي اقتبسنا شيئاً منها فيما سبق .

أما ما يشاع عن بعض أدعياء الفلسفة من العلماء من أنهم يؤثرون الإلحاد على الإيمان ، فليس لرأى هؤلاء كبير وزن لأنهم يخوضون فيما لا يعرفون ، وما أصدق « فرانسيس بيكون » الفيلسوف الإنجليزي حين يقول :

(إن قليلاً من الفلسفة يقرب الناس من الإلحاد .

أما التعمق في الفلسفة فيرده إلى الدين^(٢)) .

فَلْيَهْوَنَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ تَجَارِ الْإِلْحَادَ ، الذين يروجون له في بلاد المسلمين ، ليفتنوهم عن دينهم ، ويحولوا مجرى حياتهم ، بحجة أن الغرب وأهله من علماء وفلاسفة ، قد نبذوا الدين والتدين ، لما ثبت لهم من زيفه وبطلانه .

لِيَهْوَنَ هَؤُلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ، فقد أبى الله إلا أن ينصر دينه ، ولو كرهوا ، فهؤلاء هم العلماء الفلاسفة ، من أعلام الغرب ، قد هداهم التعمق في البحث إلى الحق ، فآمنوا بالله ، ورفعوا أصواتهم باسم العلم والفلسفة ، داعين إلى سبيل الله . ولقد انكشفت بذلك نوايا المغرضين الذين يروجون للإلحاد ، باسم العلم ،

(١) ص ٢٨ .

(٢) ص ٣٧ من المصدر السابق .

أو باسم الفلسفة ، أو باسم المدنية ، وعرف الناس أنهم ساسرة مأجورون يضللون الناس ويفسدون عليهم أعز شيء عندهم ، يفسدون عليهم عقيدتهم الصحيحة ودينهم القويم ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ، ولو كره الكافرون .

* * *

ولا أحب أن أنصرف بالقارئ إلى مجال آخر غير مجال كتاب (الله يتجلى في عصر العلم) قبل أن أعرض عليه رأى أصحابه في أسباب الكفر ، ليعرف القارئ أنها أسباب تافهة لا تبرر الوقوع في هذه الجريمة الكبرى ويعرف أيضاً أن الاحتراز عنها أمر ممكن ، وأن تفاديها في ميسور كل عاقل .
قال :

ولتر أوسكار لندبرج :

عالم الفسيولوجيا والكيمياء الحيوية — حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة جونز هوبكنز — أستاذ فسيولوجيا الكيمياء بجامعة منيسوتا — أستاذ الكيمياء الحيوية الزراعية بجامعة منيسوتا — عميد معهد هورمل منذ سنة ١٩٤٩ — عضو ورئيس جمعيات عديدة لدراسة الطعام وتركيبه الغذائى — مؤلف سلسلة كتب تركيب الدهون والسوائل الأخرى — نشر كثيراً من البحوث العلمية .

[ويرجع فشل بعض العلماء في فهمهم وقبولهم لما تدل عليه المبادئ الأساسية التى تقوم عليها الطريقة العلمية من وجود الله والإيمان به ، إلى أسباب عديدة نخص اثنين منها بالذكر :

أولاً : يرجع إنكار وجود الله في بعض الأحيان إلى ما تتبعه بعض الجماعات أو المنظمات الإلحادية ، أو الدولة ، من سياسة معينة ترى إلى شيوع الإلحاد ومحاربة الإيمان بالله ، بسبب تعارض هذه العقيدة مع صالح هذه الجماعة أو مبادئها^(١) .

وهذا السبب يشرح صنيع من سميتهم تجار الإلحاد الذين يروجون له لتحقيق أغراض ترجع إليهم أنفسهم ؛ لا لأن الإيمان في نفسه زيف وباطل ،

وهذا الصنيع كم تكون ضحاياه من أولئك الذين يغلبون على أمرهم ويفرض عليهم فرضاً ، إما بوسائل الإرهاب ، أو بوسائل الإغراء ، أن يتخلوا عن دينهم ، وقد يتخلى من يتخلى عنه من هؤلاء ظاهراً فقط ، ولكن هذا التخلي الظاهري يعطى دليلاً مادياً على أنهم لا دينيين . وقد يظن هؤلاء أنهم معذرون لأن الله تعالى يقول :

[إِلَّا مَنْ أَمَرَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ]

فيكسبهم هذا الإذن جراحة تتجاوز بهم نطاق الترخيص ، ويجد فيهم غيرهم قدوة ، أو أسوة ، فيشيع الكفر بين الناس لهذه السبب .

ثم يستمر « وولتر » قائلاً :

ثانياً : وحتى عندما تتحرر عقول الناس من الخوف ، فليس من السهل أن تتحرر من التعصب والأهواء .

ففي جميع المنظمات الدينية المسيحية تبذل محاولات لجعل الناس يعتقدون منذ طفولتهم في :

إله هو على صورة الإنسان ،

بدلاً من الاعتقاد بأن الإنسان قد خلق :

خليقة لله على الأرض .

وعندما تنمو العقول بعد ذلك ، وتندرب على استخدام الطريقة العلمية ؛

فإن تلك الصورة التي تعلموها منذ الصغر لا يمكن أن تنسجم مع أسلوبهم

في التفكير ، أو مع أى منطق مقبول .

وأخيراً عند ما تفشل جميع المحاولات في التوفيق .

بين تلك الأفكار الدينية القديمة .

وبين مقتضيات المنطق والتفكير العلمي .

نجد هؤلاء المفكرين يتخلصون من الصراع بنبذ فكرة الله كلية .

وعندما يصلون إلى هذه المرحلة ، ويظنون أنهم قد تخلصوا من أوهام الدين ،

وما ترتب عليها من نتائج نفسية ، لا يحبون العودة إلى التفكير في هذه الموضوعات

بل يقاومون قبول أية فكرة جديدة تتصل بهذا الموضوع ، وتدور حول وجود الله .

و « وولتر » باعتباره مسيحياً يشتق هذا السبب من بيئته الخاصة ، ولكن برغم خصوصية هذا السبب ، فإنه لا يخلو من العظة والعبرة ، لمن يريد أن يتذكر أو يعتبر ، فمن الواجب علينا نحن المسلمين أن نحرر قضايا الدين من غريب دخيل ، ونخلصها من كل ما ليس منها ، فإننا إن لم نفعل ذلك وخططنا بالدين ما ليس منه ، ووات الفرصة ذوى العقول النافذة المتحررة ، ليدركوا أن هذا الخليط بما هو خليط ليس من الله ، ولا من دينه في شيء .

فهنا يساور هذه العقول الشك ، لا في هذه القضايا المخلوطة وحدها ، ولكن ينحرف الشك إلى قضايا الدين بعامه . وتنغلق بينهم وبين الدين الأبواب . وتكون الخناية على هؤلاء المساكين صادرة ممن شوهوا معالم الدين وخططوا به ما ليس منه . وما أبدع « وولتر » وهو يصور نفسية المتمردين على الدين بقوله :

[وعندما يصلون إلى هذه المرحلة ، ويظنون أنهم قد تخلصوا من أوهام الدين^(١) ، وما ترتب عليها من نتائج نفسية ، لا يحبون التفكير في هذه الموضوعات بل يقاومون قبول أية فكرة جديدة تتصل بهذا الموضوع ، وتدور حول وجود الله .

فهو لا ينطبق فقط على الملحددين في آيات الله ، المارقين من العقيدة ، بل ينطبق أيضاً على المارقين من قيود الدين وحدوده ، وتشريعاته وتكاليفه لأنهم يجدون فيها حداً من حريتهم ، أو لأن قياسها ببعض العادات الأجنبية البهيمية تظهرها لهم بمظهر الكبت والحرمان فتتشبع نفوسهم بكرهية الدين ، وعندما يبلغون هذا الحد يعلنون راية العصيان ، ولا يفلح فيهم وعظ ولا إرشاد ، ويمجاهرون بحرب الله وحرب رسوله وحرب المؤمنين . والله من ورائهم محيط .

ويذكر « جون أودلف بوهرلر » ما يصلح أن يكون سبباً آخر من أسباب الكفر ، مضافاً إلى ذينك السببين ، فيقول :

[وبرغم أن هنالك كثيراً من الأشياء في الطبيعة ، مما لم يصل الإنسان بعد

(١) أى الدين الوام في نظرم .

إلى معرفة كنهه أو تفسيره ، وبما لا يزال يكتنفه الغموض ؛ فإننا لا نريد أن نقع في نفس الخطأ الذى وقع فيه الأقدمون ، عند ما اتخذوا آلهة لكى يجدوا تفسيراً لما غمض عليهم . وحددوا لكل إله قدرته ، وعينوا له وظيفته ودائرة تخصصه .

وعندما تقدمت العلوم ، وأمكن فهم كثير من الظواهر الغامضة ، ومعرفة القوانين التى تخضع لها ، لم يعد هؤلاء الناس فى حاجة إلى الآلهة التى أقاموها ، بل إن كثيراً من البشر أنكروا وجود الله لنفس هذا السبب .

والواجب أن نتلمس قدرة الله فى النظام الذى خلقه ، والقوانين التى أخضع لها جميع الظواهر والأشياء ، فقد يستطيع الإنسان أن يفسر ما كان غامضاً عليه باكتشاف القوانين التى تحكمها ، ولكن الإنسان عاجز عن أن يسن تلك القوانين ، فهى من صنع الله وحده ، ولا يفعل الإنسان أكثر من أن يكتشفها ، ثم يستخدمها فى محاولة إدراك أسرار هذا الكون .

وكل قانون يكتشفه الإنسان يزيده قرباً من الله ، وقدرة على إدراكه (١) .

ففى قوله :

(إن كثيراً من الناس أنكروا وجود الله لنفس هذا السبب) .

يعنى أن فرض الأقدمين وجود آلهة لتفسير ما غمض عليهم من أسرار الكون ، قد طوح به اكتشاف الإنسان لهذه الأسرار ، وللقوانين التى تحكمها ، فلم يعد بهم حاجة إذن إلى الاعتقاد فى وجود الآلهة ، التى لم يكن وجودها إلا فرضاً دعت إليه ضرورة الحاجة إلى تفسير بعض الظواهر الكونية التى لم يصل الإنسان إلى تفسيرها التفسير العلمى . فلما وصلوا إلى تفسيرها تفسيراً علمياً أنكروا وجود الإله .

ويرد « بوهلر » على من ينكرون وجود الله لهذا السبب بقوله :

[فقد يستطيع الإنسان أن يفسر ما كان غامضاً عليه باكتشاف القوانين التى تحكمها ، ولكن الإنسان عاجز عن أن يسن تلك القوانين] .

يعنى أن اكتشاف القوانين التى تفسر ما كان غامضاً من ظواهر الكون ، لا يصلح سبباً لإنكار وجود الإله ؛ لأن القوانين إذا فسرت الظواهر ؛ فلم تعد الظواهر بحاجة إلى إله تسند إليه ، فإن القوانين التى فسرت الظواهر ، تتطلب

سبباً وموجداً ، فن سببها وموجدها ؟ لا أحد سوى الله .

* * *

ثم تابع الغزالي ذكر أقسام الفلاسفة قال :

الصنف الثالث : الإلهيون ، وهم المتأخرون :

منهم (سقراط) وهو أستاذ (أفلاطون) ،

و (أفلاطون) أستاذ (أرسطوطاليس) .

و (أرسطوطاليس) هو الذي رتب لهم المنطق ، وهذب العلوم ، وخمر لهم ما لم يكن مخمراً من قبل . وأنضح لهم ما كان فجاً من علومهم .

وهم يحملتهم ردوا على الصنفين الأولين ، من :

الدهرية .

والطبيعية .

وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم ،

(وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ)

بتقاتلهم .

ولقد كان الدهريون ينكرون وجود الإله ، وينكرون تبعاً له الإيمان بشيء

كما تدعو له الأديان .

أما الطبيعيون ، فهم يعترفون بوجود :

(قادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها) .

ولكنهم ينكرون :

(الجنة والنار ، والقيامة والحساب)

ففي رد الإلهيين على هاتين الفرقين ، إثبات :

[لوجود إله قادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها] ذلك الذي

أنكره (الدهريون) .

[ولوجود الجنة والنار ، والقيامة والحساب]

ذلك الذي أنكره (الطبيعيون) .

غير أن هذا لا يعنى أن (الإلهيين) مع اتفاقهم على الرد على (الدهريين)

و (الطبيين) قد اتفقوا على كل شيء وراء ذلك ، لقد اختلفوا فيها وراء ذلك

اختلافًا ، حكاية الغزالي عنهم قائلا :

[ثم رد « أرسطاطاليس » على « أفلاطون » و « سقراط » .

ومن كان قبله من الإلهيين ردًا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم ، إلا أنه استبقى أيضًا من ردائل كفرهم وبدعتهم ، بقايا لم يوفق للتزوع عنها .
فوجب تكفيرهم وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا ، والفارابي وغيرهما .

على أنه لم ينقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين .

وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تخبيط وتخليط يتشوش فيه المطالع حتى لا يفهم ، وما لا يفهم كيف يرد أو يقبل ؟
ومجموع ما صرح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ،
ينحصر في ثلاثة أقسام :

قسم يجب التكفير به .

وقسم يجب التبديع به .

وقسم لا يجب إنكاره أصلا ، فلنفصله [.

ومع الصنف الثالث المسمى بالإلهيين ، يجد الغزالي نفسه مع من تخلص من بعض ما تورط فيه .

الصنف الأول المسمى بالدهريين .

والصنف الثاني : المسمى بالطبيين .

ولكنه برغم ذلك تورط فيما استحق به أن يتسم بسمة الكفر .

ويمضى الغزالي يستعرض أصناف علومهم ، ويذكر رأيه في كل علم من علومهم .

من جهة صوابه أو خطئه .

ومن جهة أثره على المجتمع .

وندع الغزالي يذكر لنا أقسام هذه العلوم ، ويقوم كل واحد منها بالاعتبارين

السابقين ، يقول الغزالي :

[اعلم أن علومهم بالنسبة إلى الغرض الذى نطلبه :

ستة أقسام :

رياضية	ومنطقية	وطبيعية
ولاهية	وسياسية	وخلقية

أما الرياضية فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم حياة العالم ، وليس يتعلق شئ منها بالأمور الدينية نفيًا ، وإثباتًا .

بل هي أمور برهانية ، لا سبيل إلى مجاحتها بعد فهمها ومعرفتها] .

هذه هي علوم الفلاسفة الرياضية ، من وجهة نظر الغزالي :

أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحتها بعد فهمها ومعرفتها .

وهي غير متصلة بالدين ، فقضاياها لا تلتقي بقضاياها من قريب أو من بعيد .

ولكنها مع ذلك ، وبرغم ذلك ، نشأ منها ، عرضًا ، أخطار ، لا مفر من

معرفتها ، ثم الاحتياط لها يقول الغزالي :

(وقد تولدت منها آفتان :

الأولى : من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ، ومن ظهور براهينها ، فيحسن

بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ، ويحسب أن جميع علومهم في الوضوح

ووثاقه البرهان كهذا العلم .

ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم ، وتهاونهم بالشرع ما تناولته الألسن ،

فيكفر بالتقليد المحض ، ويقول :

لو كان الدين حقًا لما خفي على هؤلاء ، مع تدقيقهم في هذا العلم^(١) .

فلذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم ، فيستدل على أن الحق هو الواحد

والإنكار للدين .

وكم رأيت من ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواء .

وإذا قيل له : الخاذق في صناعة ، ليس يلزم أن يكون حاذقًا في كل

صناعة . فلا يلزم .

أن يكون الخاذق في الفقه والكلام حاذقًا في الطب .

ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلًا بالنحو :

(١) يعني : العلم الرياضي .

بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها البراعة والسبق ، وإن كان الحمق والجهل قد يلزمهم في غيرها .

فكلام الأواثل في الرياضيات برهاني .

وفي الإلهيات تخميني .

لا يعرف ذلك إلا من جربه وخاض فيه .

فهذا إذا قرر على هذا الذي اتخذ الكفر بالتقليد ، لم يقع منه موقع القبول ، بل تحمله غلبة الهوى وشهوة البطالة . وحسب التكايس على أن يصير على تحسين الظن بهم في العلوم كلها .

فهذه آفة عظيمة ، لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، لكن لما كانت من مبادئ علومهم يسرى إليه شرهم وشؤمهم ، فقل من يخوض فيه إلا وينخلع من الدين ، وينحل عن رأسه بلحام التقوى [.

إن الثقة حين تتمكن من قلب امرئ ، يكون من الصعب انتزاعها منه . والفلاسفة وقد اخترعوا الرياضة قد ظفروا بثقة لا حد لها . ومن الصعب على المرء أن يرى بالغباء والبلادة في أمر من الأمور ، مَن بلغ حد العبقرية والنبوغ في أمر أصعب منه .

هذا كله حق . وعلى هذا الأساس ، لما تورط الفلاسفة في أمور الدين لم يك من السهل إقناع الناس بأنهم مخطئون فيما خالفوا فيه جمهور المسلمين . والأمرا الذي يجب أن يتنبه له المفتونون بالفلسفة والفلاسفة ، أن أخطاء الفلاسفة في أمور الدين ، مما سيذكرها الغزالي بعد ، ليست راجعة إلى غباء ، أو إلى جهل ، ولكنها راجعة إلى إسراف في الثقة بالنفس .

فالدين يتلقى من الله ، بوساطة الرسل ، وعلى الناس الامتثال والطاعة ، بعد أن يكونوا قد فهموه وأطمأنوا إلى صدقه وصوابه بالعقل الناضج والفكر السليم .

فدور العقل في الدين ، يأتي في المرحلة الثانية ، لا في المرحلة الأولى ، إن العقل يقوم في الدين بدور الفاهم لا بدور الخالق المخترع .

أما في علوم الكون فلا بأس أن يقوم العقل بدور المخترع المكتشف ،

ولو أن الفلاسفة ساروا على هذا النهج ، لما حصل الصدام الذى هوّن من شأن الدين في نظر من لهم في الفلاسفة ثقة ، وبغض في الفلسفة والفلاسفة من رأوا أن الفلاسفة صادموا بأرائهم أصول الدين .

فأخطاء الفلاسفة في مسائل الدين جاءت من ناحية أنهم أرادوا أن يقوم العقل بالدور الأول فيه . وكان لا بد - نتيجة لهذا - أن ينتهوا إلى غير ما انتهت إليه رسالات السماء .

فإذا قال الغزالي ، أو غيره : إن الفلاسفة أخطأوا في أمور الدين ، فإنه ليس يعنى أنهم بلغوا في الغباء حدّاً لم يبلغه غيرهم ، وإنما يعنى أنه قد بلغ بهم الغرور حدّاً لم يبلغه مع غيرهم ، حتى لقد أرادوا أن تأخذ عقولهم ونتاج عقولهم مقاماً أسمى من مقام رسالات السماء ، وشرع رسالات السماء .

ولكى لا تظن في التحامل عليهم ، أضع بين يديك بعض نصوص من كتاب لابن سينا اسمه (رسالة أصحابية في أمر المعاد ^(١)) ، قال :

[أما الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد ، وهو أن الشرع والمثل الآتية على لسان نبي من الأنبياء ، يرام بها خطاب الجمهور كافة] ^(٢) وقال :

[لعمرى لو كلف الله رسولا من الرسل أن يلقي حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم ، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهامهم . . . ثم سامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف عليها ، لكلفه شططاً : وأن يفعل ما ليس في قوة البشر] ^(٣) وقال :

[فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقرباً ما يفهمون ، إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل] ^(٤)

ومفاد هذا أن رسالات السماء ليست مصدراً لمعرفة حقائق الدين ، لأنه ما دامت هذه الرسالات واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، وما دام الجمهور لا يستطيع

(١) نشرتها دار الفكر العربي بتحقيقنا .

(٢) ص ٤٤ .

(٣) ص ٤٩ .

(٤) ص ٥٠ .

فهم حقائق الأمور ، فليست رسالات السماء مصدراً المعرفة حقائق الأمور المتعلقة بالدين .

وإذن ، لو تعارضت آراء الفلاسفة ، مع قضايا الدين ، فأراء الفلاسفة هي الحديرة بالقبول ؛ لأنها هي التي تشرح حقائق الأمور شرحاً مطابقاً لما عليه هذه الحقائق في نفس الأمر .

وهذا المقاد هو الذى يتنكر له الغزالي ، وتتنكر له نحن معه ، ويتنكر له معنا كل من يعرف للدين قدسيته ، وللأنبياء حرمتهم : فإن الباب الذى يفتحه الفلاسفة ، لو عرفه الناس لادعى كل أنه قادر على ولوجه ، فينخلع الناس من الدين وينحل عنهم رباطه .

* * *

أما الأمر الذى لا نستطيع أن نوافق الغزالي عليه فهو قوله ؛ فى شأن علوم الرياضة :

[فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض فى تلك العلوم] .
فهذه دعوة إلى الجهل ؛ إذ لا يسوغ لنا أن نمنع من علوم الرياضة كل الناس ؛ إذ ليس كل الناس عرضة للوقوع فى أخطار هذه الآفة .

* * *

ونعود إلى الغزالي نستمع إليه ، يقص علينا بقية رأيه فى علوم الرياضة ، يقول :
[الآفة الثانية : نشأت من صديق للإسلام جاهل ، ظن أن الدين ينبغى أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم ، فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها ، حتى أنكر قولهم فى الكسوف والخسوف ، وزعم أن ما قالوه ، هو على خلاف الشرع .

فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك فى برهانه ، لكن اعتقد أن الإسلام بنى على الجهل وإنكار البرهان القاطع ، فيزداد للفلسفة حباً ، وللإسلام بغضاً .

ولقد عظم على الدين جنابة من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم .
وليس فى الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفى أو الإثبات .
ولا فى هذه العلوم تعرض للأمر الدينية .

وقوله عليه السلام :

إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ، ولا لحياته ؛ فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله تعالى ، وإلى الصلاة .

ليس فيه ما يوجب إنكار علم الحساب المعروف بمسير الشمس والقمر واجتماعهما أو مقابلتهما على وجه مخصوص .

وأما قوله :

« ولكن الله إذا تجلى لشيء خضع له »

فليس توجد هذه الزيادة في الصحاح أصلاً .

فهذه حكمة الرياضيات وآفتها [

أما أن الجاهل هو مبعث الوقوف في وجه العلم باسم الدين ، فذلك حق لا شك . وأما أن الذي يضار بذلك ، هو الدين ، لا العلم ، فذلك أيضاً حق ، لا شك فيه .

وأما أن النصوص الدينية الموهمة لمعارضة العلم ؛ أمرها دائر بين ثلاث :

إما أنها ليست من الدين .

وإما أنها مفهومة على غير وجهها الصحيح .

وإما أن ما عارضها من العلم ، محسوب على العلم ، وليس هو من العلم ، فكم من أمور تحسب علماً ، دون أن تكون علماً . فالعلم هو ما يطابق الواقع ، وقام عليه البرهان القاطع .

فذلك أيضاً حق لا شك فيه .

وليست الغزالي اعتبر هذه الآفة ، آفة الجاهل ، لا آفة العلم . فلولوا الجاهل ،

ما كان لهذه الآفة وجود .

ولماذا لم أقل ذلك أيضاً بخصوص الآفة الأولى ؟ إن الثقة التي لا تعرف الحدود حين تناط بمن ليس بمعصوم ، أساسها ضعف الثقة بالنفس ، ولا يمكن أن يمنح المرء غيره الثقة ، ويسلبها نفسه ، إلا أن يكون جاهلاً بالحدود التي يجب أن تنتهي إليها الثقة .

وكما لم تكن الآفة الأولى في نظرنا مبررة للخوف من العلم والبعد عنه ،

عنه ، أو محاربته ، فكذلك الثانية .

وما دام منشؤهما الجهل ، فلا علاج لهما إلا بالعلم .

فلو علم من وثق في الفلاسفة وثوقاً أعمى ، أن حقائق الدين تؤخذ من الأنبياء الذين يتصلون بالإله ، لا بالفلاسفة ، لما تورط في حسن الظن بهم إلى حد أبعد مما هم له أهل .

ولو علم من رد كل علم لم يكن مصدره الدين ، وأقام بين الدين وبين العلوم خصوصه على غير أساس . أن العلم الصحيح يخدم الدين ولا يضره ، لما حارب العلوم وطاردها باسم الدين .

ولما كان الجهل هو آفة الآفات ، لم يغفل القرآن ولا من نزل عليه القرآن — عليه أفضل صلاة وأتم سلام — أمر العلم ، فرفع من شأنه وأعلى من قدره ، وامتنع الجهل ، وازدري من رضى به ، وارتضى في أحضانه فيقول عز من قائل :

[قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ]

ويقول :

[يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا]
والحكمة هي العلم النافع .

ويقول :

[شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ]

ويقول

[فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ]

والذكر هو العلم .

ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :

[لموت قبيلة أبسر عند الله من موت عالم] .

وقال :

[طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة]
وغير ذلك كثير في الكتاب والسنة .

* * *

ونرجع إلى الغزالي ليحدثنا عن علوم الفلاسفة :
يقول :

[وأما المنطقيات : فلا يتعلق شيء منها بالدين ، نفيًا وإثباتًا ، بل هو
النظر في :

طرق الأدلة والمقاييس

وشروط مقدمات البرهان ، وكيفية تركيبها .

وشروط الحد الصحيح ، وكيفية ترتيبه .

وأن العلم إما تصور ، وسبيل معرفته الحد .

وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان .

وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر ، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل
النظر في الأدلة . وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات ، وبزيادة الاستقصاء
في التعريفات والتشعيبات .

ومثال كلامهم فيهم :

إذا ثبت أن كل (ا) (ب) لزم أن بعض (ب) (ا) .

أى إذا ثبت أن كل إنسان حيوان ، لزم أن بعض الحيوان إنسان .

ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية .

وأى تعلق لهذا بمهمات الدين حتى يجحد وينكر ؟

فإذا أنكر لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في
عقل المنكر ؛ بل في دينه الذى يزعم أنه موقوف على مثل هذا الإنكار .

نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم ، وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطًا يعلم
أنها تورث اليقين لا محالة .

لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط ،
بل تساهلوا غاية التساهل .

وربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد بمثل تلك البراهين . فاستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية فهذه الآفة أيضاً متطرفة إليه^(١) .

أما أن المنطق لا تعلق له بقضايا الدين وحقائقه ، فذلك حق .
وأما أنه طريق للمعرفة فقد كان كذلك في القديم ، وما يزال أيضاً في عصرنا هذا عند كثيرين ، لم يزالوا يقولون عليه كطريق لكسب المعرفة ، وإن نازعهم في كثير من أمره من يسمون بأصحاب المنطق الحديث ، والمنطق الحديث لون من ألوان الفكر يحاول كسب المعرفة بطريق آخر غير الطريق الذي عرفه الفلاسفة الذين يحكى عنهم الغزالي .

وأما أن الفلاسفة لم يطبقوا منطقهم هذا في آرائهم الدينية ، بنفس الدقة التي راعوها في آرائهم الرياضية ، فذلك حق .

وآيته أنهم لم يختلفوا في علومهم الرياضية ، ويكادون لا يتفقون في المسائل الدينية . وقد رد الغزالي الفرق بين علوم الفلاسفة الرياضية وعلومهم الدينية ، إلى أن الأولى قد أمكنهم إخضاعها للمنطق ، أما الأخرى فلم يتأت لهم ذلك ، قال في كتابه (تهافت الفلاسفة)

[وقد رد - - يعني أرسطو - على كل من قبله - - يعني في مسائل الدين - - حتى على أستاذه الملقب عنهم بأفلاطون الإلهي ، ثم اعتذر عن مخالفته أستاذه بأن قال :

أفلاطون صديق ، والخلق صديق ، ولكن الحق أصدق منه] .
ثم قال الغزالي :

[ولأنما نقلنا هذه الحكاية - - يعني حكاية اعتذار أرسطو عن مخالفته أستاذه أفلاطون - - ليعلم أنه لا تثبت ولا إتقان لمذهبهم عندهم ، وأنهم يحكمون بظن وتخمين من غير تحقيق ويقين .
ويستدلون على صدق علومهم الإلهية ، بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ، ويستدرجون به ضعفاء القول .

(١) تهافت الفلاسفة ص ٧٤ نشر دار المعارف طبعة ثالثة .

ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين ، نقية عن التخمين ، كعلومهم الحسابية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية] .

وأما أنه :

[ربما ينظر في المنطق من يستحسنه ويراه واضحاً ، فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد بمثل تلك البراهين ، فاستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية] .

فهى آفة منشؤها الجهل ، ولولا الجهل لما استعجل المرء بالشئ قبل أن ينتهى إليه ، وعلاج الجهل يكون بالعلم ، فليتعلم الجهلاء حتى لا يتورطوا في أشياء ، ويحملوا غيرهم مسئولية أخطائهم .

* * *

ونعود إلى الغزالي لتتابع حديثه عن علوم الفلاسفة ، يقول الغزالي :

[وأما علم الطبيعيات : فهو بحث عن أجسام العالم :

السموات ، وكواكبها ، وما تحتها .

من الأجسام المفردة ، كالماء ، والهواء ، والتراب ، والنار .

ومن الأجسام المركبة ، كالحيوان ، والنبات ، والمعادن .

وعن أسباب تغيرها ، واستحالتها ، وامتزاجها .

وذلك يضاهى بحث الطبيب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسية ، والخادمة وأسباب استحالة مزاجه .

وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطبيب ، فليس من شرطه أيضاً إنكار ذلك العلم ، إلا في مسائل معينة ذكرناها في كتاب « تهافت الفلاسفة » وما عداها مما يجب المخالفة فيها .

فعند التأمل يتبين أنها مندرجة تحتها .

وأصل جملتها أن يعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها بل هى مستعملة من جهة فاطرها .

والشمس ، والقمر ، والنجوم ، والطبائع ، مسخرات بأمره ، لا فعل لشئء منها بذاته عن ذاته] .

وهذا الذى يقوله الغزالى عن العلم الطبيعى كلام حق من وجهة نظر الدين لا يخالف فى كونه كذلك منصف ؛ فإن كون الطبيعة مسخرة لله ، لا تعمل بنفسها وإنما هى مستعملة من جهة فاطرها وخالقها ، وكون الشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات لله وبأمر الله ، لا فعل لشيء منها فى شيء ، بمقتضى الذات والحقيقة ، أمر تشهد به نصوص القرآن والفلاسفة كلام فى الطبيعة يخرج على هذا المبدأ ويعارضه ، ومن أراد أن يستقصى الأمر فيه ، ففى كتاب (تهافت الفلاسفة) مجال فسيح لمعرفة وجهة نظر هؤلاء وأولئك .

على أنه قد مر بنا فيما اقتبسناه من كتاب (الله يتجلى فى عصر العلم) ما فيه الكفاية لمعرفة مبلغ نفوذ علم الله وشمول قدرته ، وأن الكون مخلوق له ، وله بداية ، وله نهاية ، وما يكون هذا شأنه ، فلا يشق على العاقل أن يدرك كونه مسخراً لله لا فعل لشيء منه بذاته عن ذاته

* * *

ونتابع الغزالى فى تعداد علوم الفلاسفة ، لنذكر أين هى من الحقيقة التى يبحث عنها الغزالى ، وأين الحقيقة منها ، قال :

[وأما الإلهيات : ففيها أكثر أغاليطهم ، فاقدرُوا على الوفاء بالبراهين ، على ما شرطوا فى المنطق ؛ ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه .

ولقد قرب أرسطاطاليس مذهبه فيها من مذاهب الإسلاميين على ما ذكره الفارابى وابن سينا .

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً .

يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها .

وتبديعهم فى سبعة عشر .

ولإبطال مذهبهم فى هذه المسائل العشرين ، صنفنا (كتاب التهافت) .

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة المسلمين ؛ وذلك فى قولهم :

إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المثاب ، والمعاقب هى الأرواح المجردة .

والعقوبات روحانية ، لا جسمانية .

ولقد صدقوا فى إثبات الروحانية ؛ فإنها كائنة أيضاً ، ولقد كذبوا فى إنكار

الجسمانية . وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به .

ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكلديات ، دون الجزئيات ، فهو أيضاً كافر صريح ، بل الحق أنه :

« لَا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ »

ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته .

فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .

وأما ما وراء ذلك من قفيهم الصفات .

وقولهم : إنه عليم بالذات ، لا يعلم زائد على الذات ، وما يجري مجراه ،

فذهبهم فيه قريب من مذهب المعتزلة ، ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك .

وقد ذكرنا في كتاب (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة)^(١)

ما يتبين فيه فساد رأى من يتسارع إلى التكفير في كل ما يخالف

مذهبه] .

* * *

إن هذه المسائل الثلاث :

عدم علم الله بالجزئيات .

وعدم البعث الجسماني .

وقدم العالم .

قد لعبت دوراً خطيراً في تاريخ الفكر الإسلامي ، وخصص لها المؤلفون أمكنة

فسيحة في كتبهم ، وقد تشعب القول فيها :

علم الله بالجزئيات

أما المسألة الأولى : وهي عدم علم الله بالجزئيات ، فما جاء بشأنها في أهم

كتاب من كتب الفلسفة الإسلامية ، وهو كتاب (الإشارات والتنبيهات) لابن

سينا قوله :

إشارة : الأشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكلديات من حيث يجب

(١) لقد حققناه وطبعناه في دار إحياء الكتب العربية .

بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه في شخصه ، متخصص به .

كالكسوف الجزئي ؛ فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافي أسبابه الجزئية ، وإحاطة العقل بها ، وتعقلها كما تعقل الكليات .

وذلك غير الإدراك الجزئي الزماني الذي يحكم أنه وقع الآن ، أو قبله ، أو يقع بعده .

بل مثل أن تعقل أن كسوفًا جزئيًا يعرض عند حصول القمر ، وهو جزئي ما وقت كذا ، وهو جزئي ما ، في مقابلة كذا .

ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم يكن عند العاقل الأول إحاطة بأنه وقع ، أو لم يقع . وإن كان معقولا له على النحو الأول : لأن هذا إدراك آخر جزئي ، يحدث مع حدوث المدرك ، ويزول مع زواله .

وذلك الأول يكون ثابتًا الدهر كله ، وإن كان علمًا بجزئي ، وهو :

أن العاقل يعقل أن بين كون القمر في موضع كذا ، وبين كونه في موضع كذا ، يكون كسوف معين ، في وقت من زمان أول الحالين محدود .

عقله ذلك أمر ثابت .

قبل كون الكسوف .

ومعه .

وبعده^(١) .

وهذا النص يوضح أن الشيء الجزئي :

قد يدرك من وجهة كلية .

وقد يدرك من وجهة جزئية زمانية .

ومثال إدراك الجزئي من وجهة كلية ، إدراك الكسوف إدراكًا يقوم على أساس أن يعلم العالم أنه إذا وقع القمر في موضع بحيث تحول الأرض بينه وبين الشمس ، فإنه لا يصله نورها .

فمن يدرك هذا القدر من الإدراك يقال له بدون شك : إنه يعلم الكسوف ولا يصح أن يقال لمن يدرك هذا القدر من الإدراك ، إنه يجهل الكسوف .

لكن من يدرك هذا القدر من الإدراك ، لا يصح أن يقال له ، بمقتضى هذا القدر وحده ، إنه عالم بما وقع : أو بما هو واقع ، أو بما سيقع ، من أفراد الكسوف ؛ فإن المعرفة بأفراد الكسوف وأشخاصه تتطلب العلم ، بأن الكسوف قد وقع ، في وقت بالذات ، فإذا علم وقت وقوع الأسباب ، علم وقت وقوع الكسوف ، وإذا علم وقت زوال الأسباب ، علم وقت زوال الكسوف .
فقلوه :

(كالكسوف الجزئي فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافي أسبابه الجزئية وأحاطة العقل بها كما تعقل الكليات) .
وقوله :

(بل مثل أن نعقل أن كسوفًا جزئيًا يعرض عند حصول القمر ، وهو جزئي ما ، وقت كذا ، وهو جزئي ما ، في مقابلة كذا) .
كل ذلك تصوير للإدراك الكلي ، وهو لا يستلزم الإدراك الجزئي الزماني .
ولذلك قال :

[ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم يكن عند العاقل الأول أحاطة علم بأنه وقع أو لم يقع . وإن كان معقولاً له على النحو الأول] .
وقوله :

[وذلك غير الإدراك الجزئي الزماني الذي يحكم أنه وقع الآن ، أو قبله ، أو بعده]

وقوله :

[لأن هذا إدراك آخر يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله] .
كل ذلك تصوير للإدراك الجزئي الزماني .

ثم يعود ابن سينا ليفرق بين :
الإدراك الجزئي من جهة كلية .

والإدراك الجزئى من جهة جزئية .

بذكر خاصية إدراك الجزئى ، من جهة كلية فيقول :

[وذلك الأول - يعنى الإدراك الكلى - يكون ثابتاً الدهر كله ، وإن كان علماً بجزئى . . . عقله ذلك أمر ثابت :

قبل كون الكسوف . ومعه . وبعده] .

فخاصة الإدراك للجزئى من جهة كلية ، أنه ثابت لا يتغير .

وخاصية الإدراك للجزئى من جهة جزئية ، أنه مرتبط بالجزئى ، فهو متغير تبعاً له .

وقد أوضحنا أن الادراك الكلى لا يستلزم الكلى ، وكذلك الجزئى لا يستلزم الكلى ، فن رأى كسوفاً للقمر ، يكون مدركاً للكسوف إدراكاً جزئياً ، وليس بلام أن يكون كل من رأى كسوفاً وعلم به ، أن يكون عالماً بنظرية الكسوف التى تفيد علماً كلياً به .

* * *

وتابع حديث ابن سينا ، فنجده يقول :

[تنبيه وإشارة : قد تتغير الصفات للأشياء على وجوه :

منها مثل أن يسود الذى كان أبيض وذلك باستحالة صفة متغيرة غير مضافة .

* * *

ومنها مثل أن يكون الشيء قادراً على تحريك جسم ما ، فلو عدم ذلك ، الجسم استحالة أن يقال :

إنه قادر على تحريكه .

فاستحال إذن هو عن صفته ، ولكن من غير تغير فى ذاته ، بل فى إضافته .

فإن كونه قادراً ، صفة له واحدة ، تلحقها إضافة إلى أمر كلى من تحريك أجسام بحال ما مثلاً ، لزوماً أولياً ذاتياً ، ويدخل فى ذلك زيد ، وعمر ، وحجارة ، وشجرة ، دخولا ثانياً .

فإنه ليس كونه قادراً ، متعلقاً به الإضافات المتعينة ، تعلق ما لا بد منه ؛
فإنه لو لم يكن زيد أصلاً في الإمكان ، ولم تقع إضافة القوة إلى تحريكه أبداً ،
ما ضر ذلك في كونه قادراً على التحريك .
فلذا أصل كونه قادراً ، لا يتغير بتغير أحوال المقدور عليه من الأشياء ،
بل إنما تتغير الإضافات الخارجية فقط .
فهذا القسم كالمقابل للذي قبله .

ومنها مثل أن يكون الشيء ، عالمًا بأن شيئاً ليس ، ثم يحدث الشيء .
فيصير عالمًا بأن الشيء آيس .
فتتغير الإضافة والصفة المضافة معاً
فإن كونه عالمًا بشيء ما ، تختص الإضافة به ، حتى إنه إذا كان عالمًا
بمعنى كلى ، لم يكف ذلك في أن يكون عالمًا بجزئى جزئى ، بل يكون العلم بالنتيجة
علمًا مستأنفًا ، يلزمه إضافة مستأنفة ، وهياة للنفس مستجدة ، لها إضافة
مستجدة مخصوصة غير العلم بالمقدمة ، وغير هياة تحققها .
لا كما كان في كونه قادراً ، له بهياة واحدة إضافات شتى .
فهذا إذا اختلف حال المضاف إليه ، من عدم أو وجود ، وجب أن يختلف
حال الشيء الذى له الصفة .
لا في إضافة الصفة نفسها فقط .
بل وفي الصفة التى تلزمها تلك الإضافة أيضاً .

فما ليس موضوعاً للتغير لم يميز أن يعرض له تبدل :
بحسب القسم الأول .
ولا بحسب القسم الثالث .
وأما بحسب القسم الثانى فقد يجوز في إضافات بعيدة لا تؤثر في الذات ^(١) .
وبعد أن فرغ ابن سينا - في الفصل المتقدم - من بيان :

أن الجزئي قد يعلم بوجه كلي .

وأنه قد يعلم بوجه زماني .

أراد أن يبين :

ما يصح أن يوصف الله به من تغير .

وما لا يصح أن يوصف به .

فقسم التغيرات إلى ثلاثة أنواع :

نوع أول : يقع في صفة متغيرة غير مضافة ، ومثاله : أن يصير الشيء
الأسود أبيض ، أو الشيء الأبيض أسود ، فهذا تغير حقيقي في ذات الشيء .

ونوع ثان : يقع في صفة مضافة لا في صفة متغيرة . ومثاله : أن يكون

الشيء قادراً على تحريك جسم ما ، ثم ينعدم ذلك الجسم ، فيوصف الشيء

بأنه غير قادر على تحريكه ؛ إذ تحريك الشيء المعدوم مستحيل ، فقد تغير الشيء

من كونه قادراً على تحريك هذا الجسم ، إلى كونه غير قادر على تحريكه .

ولكنه تغير في الإضافة ، وليس تغيراً حقيقياً ذاتياً ؛ فإنه لم يزل قادراً على

تحريك مثل الجسم المعدوم ، وعدم قدرته على تحريك الجسم المعدوم ليس

راجعاً إلى عجز في ذات القادر ، ولكنه راجع إلى شيء خارج عن ذاته .

ويوضح ابن سينا هذا النوع من التغير ببيان أن تعلق القدرة تعلق كلي بمعنى

أن يكون الشيء قادراً على حمل مقدار محدد من الأثقال كخمس قنطاراً مثلاً :

فإذا قدر على حمل حجر ؛ فليس ذلك لصلة خاصة بينه وبين هذا الحجر ،

بل لأن هذا الحجر خمسون قنطاراً ، أو دونها .

فلو فرض وانعدم هذا الحجر ، ظل الشيء قادراً على حمل حجر غيره من

حجارة تساويه ، أو من غير حجارة ، فكل ما يقع في نطاق الخمسين قنطاراً

هو قادراً على حمله .

لكنه لما كان الحجر موجوداً ، كانت هناك إضافة بين الشيء وبينه ،

هي إضافة قدرته على حمله ، فلما انعدم تغيرت هذه الإضافة إلى إضافة عدم

قدرته على حمله .

فالتغير في الإضافة حاصل ، لكنه قاصر على هذه الإضافة ؛ لأن ذات

الشيء القادر لم يصبه أى تغير ؛ لأنه ما يزال قادراً على حمل كل ما يقع في نطاق الحسین قنطاراً ، مما يكون موجوداً ؛ لأنه لا يُحمل إلا الموجود ، أما المعدوم فلا يُحمل .

ونوع ثالث : يقع في أمرين اثنين : صفة متقرة ، وإضافة ، معاً .
ومثاله : أن يكون الشيء عالماً بأن أمراً ما معدوم ، ثم يوجد الأمر المعدوم ، فيتغير علم الشيء من كونه عالماً بأن الأمر معدوم ، إلى كونه عالماً بأنه موجود .
وعن هذا القسم يقول ابن سينا :
(فتتغير الإضافة والصفة المضافة معاً) .

ويوضح ابن سينا هذا المقام بالترقية بين تعلق القدرة وتعلق العلم ، بأن تعلق القدرة كلي : بمعنى أن من يقدر على حمل خمسين قنطاراً ، لا يؤثر في قدرته مادة الشيء المحمول فإن كانت من ذهب ، أو من قطن ، أو من ماء ، فإنه قادر على حملها . وإن عدم بعض هذه المواد ، أو نشأت مواد جديدة ؛ فإن قدرته لا تتأثر بعدم ما يعدم ، ولا بوجود ما يوجد ،

أما تعلق العلم ، فهو جزئى : بمعنى أن من يعلم شيئاً عن الذهب ، لا يلزم أن يكون عنده شيء من العلم بمقداره ، عن القطن ، أو الماء .
نعم ، إن العلم قد يكون — كما بينا سابقاً^(١) — كلياً ، وقد يكون جزئياً .

فالعلم بقانون الكسوف ، هو علم كلي بالكسوف . ولا يلزم أن من يكون عالماً بهذا القانون ، أن يكون عالماً بزمان ما وقع منه . أو ما سيقع .
والعلم : بزمان كسوف ، ومقداره ، هو علم جزئى زمانى . ولا يلزم أن من يكون عالماً بهذا الكسوف الجزئى ، أن يكون عالماً بالقانون العام للكسوف .

ولما هو حاصل من التفرقة بين :

العلم الكلى غير الزمانى .

والعلم الجزئى الزمانى .

على هذا النحو ، على خلاف ما افترض^(٢) من عدم الفرق بين التعلق الكلى

(١) ص ٧٦ .

(٢) فيما سبق ص ٨١ .

للقدرة ، والتعلق الجزئى ، إلا على نحو قد يؤدى إلى التغير فى الإضافة فقط ،
يتبين أن تعلق العلم بشئء هو غير تعلق العلم بشئء آخر . وأن تعلق العلم بحال
الشئء ، غير تعلقه بحال آخر لنفس الشئء .

فالشئء حين يكون معدومًا . يحصل للعالم علم بعدمه .
وحين يوجد ذلك الشئء . يحصل للعالم علم آخر بوجوده .
وفى هذه الحال يقال :

إن علمًا جديدًا — هو العلم بوجود الشئء — قد حصل للعالم ، لم يكن
حاصلًا من قبل .

وأن العلم السابق — وهو العلم بعدم الشئء — قد زال ؛ لأنه لو ظل باقياً ،
لكان جهلاً لا علمًا .

فإذن العلم بالشئء المتغير هو علم متغير .
والعلم من الصفات الذاتية ، لا الإضافية .
إذن العلم بالشئء المتغير يؤدى إلى تغير فى ذات العالم .

* * *

وواضح أن تغير المعلوم ، يؤدى إلى تغير فى الإضافة التى بين العالم والمعلوم
فإن الإضافة نسبة بين مضافين ، فتغير أحدهما ، مؤد إلى تغير هذه الإضافة
حتماً .

* * *

فاتضح الآن حكم ابن سينا بأن تغير المعلوم مؤد إلى أن :
[تتغير الإضافة والصفة المضافة معاً] .

* * *

وفى ضوء تفسير أنواع التغيرات الثلاثة هكذا ، بين ابن سينا ، ما يمكن أن
يوصف به الواجب منها ، وما لا يمكن ، فقال :
[فما ليس موضوعاً للتغير ، لم يجز أن يعرض له تبدل :
بحسب القسم الأول .
ولا بحسب القسم الثالث .

وأما بحسب القسم الثاني فقد يجوز في إضافات بعيدة لا تؤثر في الذات .
وهذا حكم من ابن سينا صريح للدرجة لا يصح أبداً أن تكون موضعاً
لخلاف ، بأن النوع الثالث من التغيرات لا يجوز أن يعرض للواجب ،
والنوع الثالث من التغيرات ، هو تغير العلم الذي يتعلق بالأشياء الجزئية
المتغيرة ، أى العلم الزماني ، فهذا منى عن الواجب نفيًا قاطعاً من وجهة نظر
ابن سينا .
لكن لا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن الجزئى يكون موضوعاً لنوعين اثنين
من العلم :

نوع يكون فيه العلم بالجزئى ، علماً كلياً ، أى علماً بالقانون العام
كما في الكسوف مثلاً ، أعنى علماً بالجزئى ، لا باعتبار أحواله المتغيرة ، لكن
باعتبار الأمر الثابت فيه ،

وهذا النوع من العلم لا بأس أن يعلمه الواجب لأنه لا يتغير ،
ونوع يكون فيه العلم بالجزئى ، علماً جزئياً زمانياً ، كالعلم بالحالات
الشخصية التى تعرض للشيء ، فى أزمنة مختلفة وهذا النوع من العلم لا يليق بالواجب .
ويوضح ابن سينا هذا المقام :

بيان التباين بين هذين النوعين من العلم من ناحية :
قائلاً :

[الأشياء الجزئية ، قد تعقل كما تعقل الكليات ، من حيث تجب بأسبابها ...
كالكسوف الجزئى ، فإنه قد يعقل وقوعه ، بسبب توافى أسبابه الجزئية ، وإحاطة
العقل بها ، كما تعقل الكليات .
وذلك غير الإدراك الجزئى الزماني الذى يحكم أنه وقع الآن ، أو قبله ، أو يقع بعده] .
وبيان عدم استلزام أحدهما للآخر .

قائلاً :

[فإن كونه عالمًا بشيء ما ، تختص الإضافة به ، حتى إنه إذا كان عالمًا
بمعنى كلى ، لم يكف ذلك فى أن يكون عالمًا بجزئى جزئى ، بل يكون العلم بالنتيجة ^(١)
علماً مستأنفًا ، يلزمه إضافة مستأنفة ، وهىة للنفس مستجدة ، لها إضافة مستجدة

(١) يعنى بالنتيجة : العلم بالجزئيات ، المتفرقة عن العلم بالكل .

مخصوصة ، غير العلم بالمقدمة ، وغير هياة تحققها] .
 فإذا كان ابن سينا قد نفي عن الواجب نفيًا صريحًا قاطعًا ، النوع الثالث
 من التغيرات ، وهو العلم بالجزئي من الناحية التي يعرض فيها التغير ، فليس
 يتنافيه أن يثبت له العلم بالجزئي على نحو كلي غير زماني ، وذلك حيث يقول :
 [فالواجب الوجود .

يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علمًا زمنيًا ، يدخل فيه : الآن .
 والماضي . والمستقبل .
 فيعرض لصفة ذاته أن تتغير .
 بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالی عن الزمان ،
 والره^(١)] .

فبعد أن يقسم ابن سينا العلم بالجزئي إلى قسمين :
أحدهما : العلم به من حيث يتغير ، وهو العلم الزماني .
وثانيهما : العلم به من حيث لا يتغير ، وهو العلم به كليًا .
 ثم ينفي أولهما ، ويثبت الثاني ، لا يصح لأحد أن يتمحل ، فيقول من
 القول ، ما لا يتفق مع نصوص ابن سينا ، ثم يدعى أن ذلك هو مقصود ابن
 سينا ، فإن الأمانة العلمية ، تأبى هذا الصنيع .
 فلو أن ابن سينا أثبت لله العلم بالجزئي ، وقال : إنه يعلم به في جميع أحواله
 وجميع تغيراته من غير أن يؤدي ذلك إلى تغير في ذاته . واقتصر على هذا القدر ،
 ولم يقسم العلم بالجزئي إلى نوعين ، علمي كلي ، وعلم زماني ، ويثبت أولهما ،
 وينفي الثاني .

لقلنا : إن ابن سينا يرى أن الله غيرنا وعلمه غير علمنا ، فهو قادر على أن
 يعلم الجزئي المتغير ، ويعلم تغيراته . دون أن يؤدي ذلك إلى تغير في ذاته ، ولا في
 علمه ، على خلاف ما هو حاصل فينا فإن علمنا بالجزئي المتغير ، من حيث هو
 متغير ، مؤد إلى تغير فينا .

لكن ابن سينا التزم أن يخضع علم الله لنفس القوانين التي أخضع لها علم البشر؛ فليس من حق أحد بعد ذلك أن يشرح نصوص ابن سينا بغير مذهبه، فيقول: إن علم الله غير علم البشر، فهو يعلم بالمتغير ولا يتغير علمه بخلاف البشر فإنهم إذا علموا بالمتغير تغير علمهم. فإن هذا يصح أن يكون مذهباً ناقضاً، لا مذهباً لابن سينا الذي صرح بخلافه: حيث قسم العلم بالجزئى إلى قسمين:

قسم ليس يلزمه تغير العلم، وسوى ابن سينا فيه بين علم الله وعلم البشر.

وقسم يلزمه تغير العلم، وسوى ابن سينا فيه، بين علم الله وعلم البشر. ثم نرى الأول عن الله، الذى لا يصح عليه التغير. وأثبت له الثانى الذى ليس فيه تغير.

فن شاء أن يقول شيئاً غير هذا، فليقله، منسوباً إلى نفسه لا إلى ابن سينا الذى أورد قوله واضحاً لا يحتمل أن يدس أحد فيه شيئاً بنافيه.

ثم إذ قال ابن سينا بعد ذلك:

[ويجب أن يكون عالماً بكل شيء؛ لأن كل شيء لازم له بوسط أو بغير وسط، يتأدى إليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه الأول تأدياً واجباً؛ إذ ما لا يجب لا يكون كما علمت] (١).

فينبغى أن يفهم قوله:

[عالماً بكل شيء].

في حدود ما تقرر:

من أن النوع الثالث من أنواع التغيرات منقضى عن الواجب.

ومن أن الشيء يمكن أن يتعلق به نوعان من العلم.

نوع كلى.

ونوع زمانى.

وأن يفهم قوله :

(لأن كل شئ لازم له بوسط ، أو بغير وسط) .

على أن سلسلة الأشياء المترابطة ترابط اللزوم ، مترابطة في العلم ترابطاً على نفس النحو الذي لا تعارض فيه مع ما سبق أن تقرر ، فإن العلم بالعلة على وجه شخصي لا يستلزم العلم بالمعلول على وجه شخصي أيضاً ، بل يكفي العلم بالمعلول على وجه كلي ؛ فلاني رأيت ناراً ، ولم أرها دخاناً ، أستطيع أن أجزم بوجود الدخان ، لكن لا أستطيع أن أجزم بشخص الدخان ، مكوناته ، ولونه ، وطريقة انبعاثه .

كذلك إذا أمسكت بحبل اعلم أن له طرفاً من الجهة الأخرى وجذبته ، فلم ينجذب ، علمت أنه ممسك بشئ ، أو أن شيئاً ممسك به ، فإذا جذبت الحبل فطاوئني مدة لا يتأني لما هو في مثل مادته ومقداره أن يزيدها بالمط ، علمت أن ما هو معلق بنهاية الحبل ، يتحرك بحركة الحبل ، شداً وجذباً . اعلم ذلك من غير أن أعلم شخص هذا الذي يتحرك بحركتي وحركة الحبل .

فإذن العلم بالعلة ، لا يستلزم العلم بشخص المعلول ؛ وإذن فالقول بأن :

العلم بالعلة يقتضي العلم بالمعلول :

لا يستلزم القول بأن الأول الواجب — لكونه علة للجزئيات — يجب أن يعلمها من جهة شخصيتها ، بل يكفي أن يعلمها بوجه كلي .

فيمكن الجمع على هذا بين القاعدة السابقة ، وبين القول .

بأن الواجب ليس موضوعاً للتغير .

وأنه لذلك لا يعلم الجزئيات المتغيرة من جهة تغيرها .

ومن جملة ذلك نخلص بهذه النتيجة ، التي يصورها الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة)^(١) تمهيداً للرد عليها قائلًا :

[مسألة : في أبطال قولهم : إن الله تعالى عن قولهم — لا يعلم الجزئيات

المنقسمة بانقسام الزمان :

إلى الكائن :

وما كان .

وما يكون .

وقد اتفقوا على ذلك ؛ فإن من ذهب منهم إلى أنه لا يعلم إلا نفسه ، فلا يخفى هذا من مذهبه ، ومن ذهب إلى أنه يعلم غيره - وهو الذى اختاره ابن سينا - فقد زعم أنه يعلم الأشياء علمًا كليًا ، لا يدخل تحت الزمان ، ولا يختلف بالماضى والمستقبل والآن .

ومع ذلك زعم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ، إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلى .
ولا بد أولاً من فهم مذهبهم .
ثم الاشتغال بالاعتراض [.

وقد شرح الغزالي مذهبهم بما أوافقه عليه كل الموافقة ؛ لأنه استخرج ما قال من نفس نصوص ابن سينا ، وحاول أن يفهم من النصوص ما تفيده ، خلافاً لأولئك الذين حاولوا أن يرغموا النصوص على أن تنزل عندما أرادوا .
والغزالي يوافقنا فى فهم نصوص ابن سينا ونحن نوافقه ؛ ولذلك لا أرى داعياً لذكر عبارته ؛ إذ فيها ذكرناه غنية . أما اعتراضه عليهم فترى أن نقتبس منه شيئاً هنا ، قال (١) :

[وهذه قاعدة اعتقدها ، واستأصلوها بها الشرائع بالكلية ، إذ مضمونها أن زيدا مثلاً لو أطاق ، أو عصى ، لم يكن الله عز وجل ، عالماً بما يتجدد من أحواله ؛ لأنه لا يعرف زيدا بعينه ؛ فإنه شخص ، وأفعاله حادثة بعد أن لم تكن ، وإذا لم يعرف الشخص لم يعرف أحواله وأفعاله . بل لا يعرف كفر زيد ولا إسلامه ، وإنما يعرف كفر الإنسان وإسلامه مطلقاً ، كلياً لا مخصوصاً بالأشخاص .

بل يلزم أن يقال : تحدى محمد - صلى الله عليه وسلم - بالنبوة ، وهو لم

يعرف في تلك الحال أنه تحدى به . وكذلك الحال مع كل نبي معين ؛ وأنه إنما يعلم أن من الناس من يتحدى بالنبوة ، وأن صفة أولئك كذا وكذا ، فأما النبي المعين بشخصه فلا يعرفه ؛ فإن ذلك يعرف بالحس ، والأحوال الصادرة منه لا يعرفها ؛ لأنها أحوال تنقسم بانقسام الزمان ، في شخص معين ، ويوجب إدراكها على اختلافها تغيراً] .

ثم يقول :

[والاعتراض من وجهين :

أحدهما أن يقال : بم تنكرون على من يقول : إن الله تعالى له علم واحد ، بوجود الكسوف مثلاً في وقت معين .

وذلك العلم قبل وجوده ، علم بأنه سيكون .

وهو بعينه عند الوجود ، علم بأنه كائن .

وهو بعينه بعد الانجلاء ، علم بالانقضاء .

وأن هذه الاختلافات ترجع إلى إضافات ، لا توجب تبديلاً في ذات العلم ، فلا توجب تغيراً في ذات العالم ؛ فإن ذلك ينزل منزلة الإضافة المحضة . فإن الشخص الواحد يكون عن يمينك ، ثم يرجع إلى قدامك ، ثم إلى شماتك .

فتتغير عليك الإضافات ، والمتغير ذلك الشخص المنتقل دونك .

وهكذا ينبغي أن يفهم الحال في علم الله عز وجل ؛ فلما نسلم أنه يعلم الأشياء بعلم واحد ، في الأزل والأبد والحال ، لا يتغير .

وغرضهم نفي التغير ، وهو متفق عليه .

وقولهم : من ضرورة لإثبات العلم .

بالكون الآن .

والانقضاء بعده .

تغير .

فليس بمسلم ، فن أين عرفوا ذلك ؟

فلو خلق الله تعالى لنا علماً بقدوم زيد غدًا ، عند طلوع الشمس ،

وأدام هذا العلم ، ولم يخلق لنا علماً آخر ، ولا غفلة عن هذا العلم ، لكننا .

عند طلوع الشمس عالمين — بمجرد العلم السابق — بقدمه الآن .
وبعده بأنه قد قدم من قبل .
وكان ذلك العلم الواحد الباقي ، كافياً في الإحاطة بهذه الأحوال الثلاثة .

* * *

فيبقى قوطم : إن الإضافة إلى المعلوم المعين ، داخلية في حقيقته ^(١) .
ومهما اختلفت الإضافة ، اختلف الشيء الذي الإضافة ذاتية له .
ومهما حصل الاختلاف والتعاقب ، فقد حصل التغير .
فقول : إن صح هذا ، فاسلكوا مسلك إخوانكم من الفلاسفة ، حيث
قالوا : إنه لا يعلم إلا نفسه ، وإن علمه بذاته عين ذاته ؛ لأنه لو علم :

الإنسان المطلق .

والحيوان المطلق .

والجماد المطلق .

وهذه مختلفات لا محالة .

فلا يصلح العلم الواحد لأن يكون علماً باختلافات :
لأن المضاف مختلف .

والإضافة مختلفة .

والإضافة إلى المعلوم ذاتية للعلم .

فيوجب ذلك تعدداً ، لا تعدداً فقط مع التماثل ؛ إذ التماثلات ما يسد
بعضها مسد بعض :

والعلم بالحيوان لا يسد مسد العلم بالجماد .

والعلم بالبياض لا يسد مسد العلم بالسواد .

فهى مختلفات .

ثم إن هذه الأنواع والأجناس والعوارض الكلية ، لا نهاية لها ، وهى مختلفة ،
والعلوم المختلفة ، كيف تنطوى تحت علم واحد ؟ ثم ذلك العلم هو ذات العالم
من غير مزيد عليه ؟

* * *

(١) يعنى في حقيقة العلم .

وليت شعري ؟ ! كيف يستجيز العاقل من نفسه ، أن يحيل الاتحاد بالعلم بالشيء الواحد ، المنقسمة أحواله ، إلى الماضي والمستقبل والآن .

وهو لا يحيل الاتحاد في العلم المتعلق بجميع الأجناس والأنواع المختلفة ؟ !
والاختلاف والتباعد بين الأجناس والأنواع المتباينة ، أشد من الاختلاف الواقع بين أحوال الشيء الواحد ، المنقسم بانقسام الزمان .
وإذا لم يوجب ذلك تعددًا واختلافًا ، فكيف يوجب هذا تعددًا واختلافًا ؟

ومهما ثبت بالبرهان ، أن اختلاف الأزمان ، دون اختلاف الأجناس والأنواع .

وأن ذلك لم يوجب التعدد والاختلاف فهذا أيضًا لا يوجب الاختلاف .
وإذا لم يوجب الاختلاف ، جازت الإحاطة بالكل ، بعلم واحد ، دائم في الأزل والأبد ، ولا يوجب ذلك تغيرًا في ذات العالم . . .
والاعتراض الثاني : هو أن يقال . . . [لخ]
وخلاصة رد الغزالي أن من ينفي علم الله بالجزئيات على النحو الذي شرحناه سابقًا .

أولاً : هو متناقض ؛ لأنه منع تعلق العلم بالشيء الواحد ، المختلفة أحواله باختلاف الزمان وأجاز تعلقه بالأجناس والأنواع . مع أن الاختلاف والتباعد بين الأجناس والأنواع ، أشد من الاختلاف الواقع بين أحوال الشيء الواحد ، الواقعة في الأزمان المتعاقبة .

وثانيًا : هو مكذب لصريح الكتاب .

حيث يقول الله تعالى :

[مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ ، إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ، وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا]

ويقول :

[وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ،

وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ، وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ]

ويقول :

[وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، ولا أضغفر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين]

هذا هو رأى الغزالي ، ورأينا معه ، في عبارة ابن سينا الخاصة بعلم الله ، فهمناها كما تتأدى إليه كلماتها وحروفها ، إلا أننا لا ندعي أن فهمنا هذا ، هو موضع إجماع بين العلماء ، فلقد كانت هذه العبارة مثار أخذ ورد بين العلماء ، فهمناها على قدر ما أوتينا من فهم ، وفهمها على نحو سواه ، آخرون .

ف « الإمام الرازي » شارح الإشارات يقول :

[لما فرغ من بيان أن الجزئيات :

كيف تعلم حتى يلزم التغير .

وكيف تعلم حتى لا يلزم التغير .

وكان التغير على واجب الوجود ممتنعاً .

صرح في هذا الفصل بالنتيجة ، فقال :

يجب أن لا يكون عالماً بالجزئيات عالماً زمانياً متغيراً .

ويجب أن يكون عالماً بها على الوجه الثاني الذي لا يتغير بتغير الزمان] .

وهذا الفهم مطابق لما فهمه الغزالي ، ولما فهمناه نحن أيضاً ، من عبارة ابن

سينا .

و « الطوسي » شارح الإشارات أيضاً يقول :

[واعلم أن هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء ، في تخصيص بعض الأحكام

العامّة ، بأحكام تعارضها في الظاهر .

وذلك لأن الحكم بأن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول :

إن لم يكن كلياً ، لم يمكن أن يحكم بإحاطة الواجب بالكل .
وإن كان كلياً ، وكان الجزئى المتغير ، من جملة معلولاته ، وجب أن يكون
عالمًا به لا محالة .

فالقول بأنه لا يجوز أن يكون عالمًا به ؛ لامتناع كون الواجب موضوعًا
للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلى بحكم آخر عارضه فى بعض الصور . وهذا
دأب الفقهاء ومن يجرى مجراهم ، ولا يجوز أن يقع أمثال ذلك فى المباحث المعقولة ؛
لامتناع تعارض الأحكام فيها .

فالصواب أن يؤخذ ببيان هذا المطلوب من مأخذ آخر ، وهو أن يقال :
العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، ولا يوجب الإحساس به .

وإدراك الجزئيات المتغيرة ، من حيث هى متغيرة ، لا يمكن إلا بالآلات
الجسمانية ، كالحواس وما يجرى مجراها . والمدرّك بذلك الإدراك يكون موضوعًا
للتغير لا محالة .

أما إدراكها على الوجه الكلى ، فلا يمكن إلا أن يدرك بالعقل ، والمدرّك بهذا
الإدراك يمكن أن لا يكون موضوعًا للتغير .

فلذا الواجب الأول ، وكل ما لا يكون موضوعًا للتغير ، بل كل ما هو
عاقل ، يتمتع أن يدركها — من جهة ما هو عاقل — على الوجه الأول ، ويجب
أن يدركها على الوجه الثانى [.

و « الطوسى » هذا ، الذى شرح الإشارات ، ودافع عن ابن سينا فى قوة
وتحمس ، يوافقنا على ما فهمنا . فى عبارة ابن سينا ، ولكنه فى خلال هذا
الاعتراف يثير مشكلة ، تلك المشكلة هى أنه يفهم أن فى عبارة ابن سينا ما يعارض
بعضه بعضًا ، وبيان ذلك أن قول ابن سينا :

[ويجب أن يكون عالمًا بكل شىء ؛ لأن كل شىء لازم له بوسط ، أو بغير
وسط ، يتأدى إليه بعينه قدره . . . إلخ]

قد فهمه « الطوسى » على أنه حكم كلى من ابن سينا بأن الله يعلم كل
شىء : كلياً كان أو جزئياً ، متغيراً ، أو غير متغير ؛ لأن كل شىء لازم له ،
فهو — أى الواجب — ملزوم ، وجميع الأشياء لازمة له ، بعضها بالباشرة ،

والبعض الآخر ، بالواسطة ، فهو علة ، وهي معلولات .

والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول .

وبمقتضى هذا — يجب أن يكون الله عالمًا بكل شيء ، المتغير وغير المتغير ، لكن ما تقرر سابقًا من قوله :

[فما ليس موضوعًا للتغير ، لم يجز أن يعرض له تبدل بحسب الأول ، ولا بحسب القسم الثالث] .

ينفى التغير عن الواجب ، ونفى التغير عن الواجب — كما أوضحناه سابقًا — يعنى أن الواجب لا يعلم المتغيرات من جهة تغيرها .

وهذا يتنافى مع عموم الإثبات السابق .

ففهم « الطوسى » أن هذا الخصوص ، استثناء من العموم :

ومفاد النصين معاً :

أن الواجب علة لكل شيء ، والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، فهو عالم بكل شيء إلا أن الجزئيات يعلمها بنوع كلي ، لا بنوع زمانى ، لأن الأخير متغير ، والعلم يتبع المعلوم ، والتغير على الله تعالى محال .

هذا هو فهم « الطوسى » فى عبارة ابن سينا ، وهو يتفق مع ما فهمه الغزالى وما فهمناه نحن من عبارته .

ثم بعد أن لا يوافق « الطوسى » ابن سينا على أن يستعمل الاستثناء فى الأمور المعقولة ، ييسر له الوصول إلى نفس المعنى من طريق آخر .

أما هذا الطريق الذى يوصل إلى أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير — من وجهة نظر « الطوسى » — فهى أن القول بأن .

[العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول] .

الذى ظن منه أن الواجب لا بد أن يعلم بكل شيء ، حتى الجزئى المتغير ، غير مقتضى للقول بأن الواجب يعلم الجزئى المتغير ، لأن الجزئى المتغير يحس ولا يعلم ، والإحساس يكن بالآلات جسمانية ، والله منزّه عن الآلات الجسمانية ،

فهو منزّه عن الإحساس ، والجزئى المتغير لا طريق إلى إدراكه من جهة تغييره إلا بالإحساس .

والعلم يكون بالعقل ، والقضية التى ظن بها العموم هى غير عامة ، لأنها تقرر أن :

[العلم] لا الإحساس [بالعلة يوجب العلم] لا الإحساس [بالمعلول]
فظل الجزئى المتغير بعيداً عن هذه القاعدة ، لم يدخل فيها حتى يحتاج إلى إخراجها بالاستثناء .

* * *

ومفاد هذا الطريق أيضاً أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير . والفرق بين هذا الطريق وبين الطريق السابق أن الطريق السابق الذى شرحه « الطوسى » على لسان « ابن سينا » قد أحوج إلى استعمال الاستثناء فى الأمور المعقولة ، وهو معيب ؛ لأن المعقولات لا تقبل الاستثناء .

وبمقتضى صنيع « الطوسى » هذا يكون « الطوسى » :

موافقاً على أن عبارة « ابن سينا » القائلة :

[فما ليس موضوعاً للتغير ، لم يجزأ] يعرض له تبدل بحسب القسم الأول ولا بحسب القسم الثالث [.

تفيد أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير .

وموافقاً على أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير ، وله طريق فى إثبات ذلك يتفادى فيه ما اعترض به على طريق ابن سينا ، من جهة أنه يستعمل الاستثناء فى الأمور المعقولة .

* * *

هكذا تلتقى الأفكار وتتفق الآراء على أن عبارة ابن سينا تفيد أنه يرى أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير .

ويشد عن هذا الاتفاق « الشيرازى » صاحب المحاكمات ؛ إذ يقول :

[إن اعترافه — يعنى « الطوسى » — وارد ما فهمه .

هو من كلام الشيخ — يعنى « ابن سينا » — لا على مراد الشيخ ، كما حققناه ؛

لما أن العلم بالجزئيات المتغيرة إنما يكون متغيراً ، لو كان ذلك العلم زمانياً ، أى

مختصاً بزمان دون زمان ، ليتحقق العلم في زمان ، وعدمه في زمان آخر ، كما في علومنا .

وأما على الوجه المقدس عن الزمان ؛ بأن يكون الواجب تعالى عالماً أزلاً وأبداً ، بأن زيداً داخل في الدار في زمان كذا ، وخارج منها في زمان كذا ، بعده ، أو قبله ، بالحمل الإسمية ، لا بالفعلية الدالة على أحد الأزمنة .

فلا تغير أصلاً ؛ لأن جميع الأزمنة ، كجميع الأمكنة ، حاضرة عنده تعالى أزلاً وأبداً ، فلا حال ولا حاضر ، ولا مستقبل ، بالنسبة إلى صفاته تعالى ، كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى :

وأما أن إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها ، لا يكون إلا بالآلات الجسمانية فمنوع ؛ بل إنما هو بالقياس إلينا أيضاً] .

وعبارة «الشيرازي» واضحة - عند من يتفحصها جيداً - في أنها تشرح وجهة نظره هو في موضوع « علم الله بالجزئيات » ولا تشرح وجهة نظر « ابن سينا » ، ولقد كان « الطوسي » دقيقاً كل الدقة في علاج المسألة ؛ لأنه وقف أولاً عند عبارات « ابن سينا » الخاصة بالموضوع ، سابقتها ولاحقها ، واستخرج من مجموعها رأى « ابن سينا » كاملاً ، ولا غرو ، فهو شارح الكتاب عاش معه - كما يقول في مقدمته - عشرين عاماً ، يقرأ ويفهم ويشرح ، ولقد وضع أمام نظرنا عناصر الموضوع كلها ، فبين في شرحه :

أولاً : أن ابن سينا يرى أن العلم بالجزئي ضربان :

ضرب هو علم به علماً كلياً .

وضرب هو علم به علماً زمانياً .

وثانياً : أن العلم بالجزئي علماً زمانياً ، علم متغير .

وثالثاً : أن التغير لا يجوز على الواجب .

ورابعاً : أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول .

وخامساً : أن الواجب علم بكل شيء .

وخلص من البنود الثلاثة الأولى إلى أن :

الواجب يعلم الجزئي علماً كلياً ، ولا يعلمه علماً زمانياً .

وخلص من البندين الأخيرين إلى أن :

الواجب يعلم كل شيء : لأنه علة لكل شيء والعلم بالعلة يوجب العلم بالعلول ، وهو يعلم نفسه لا شك ، وهو علة كل شيء بوسط أو بغير وسط .
 وخلص من مقارنة مفاد :
 البنود الثلاثة الأولى .

بمفاد :
 البندين الأخيرين .
 إلى أن هناك تناقضاً ، ثم حاول التخلص .

* * *

وهذه النظرة الشاملة جديدة بشارح للإشارة ، عاش معها تفهماً وشرحاً ،
 عشرين عاماً .

أما « الشيرازي » فرغم أنه وضع عليها تعليقات ، فقد جاءت نظريته محدودة
 قاصرة ؛ لأنه أخذ عنصراً واحداً من هذه العناصر كلها ، وأغفل الباقي ، ذلك
 أنه نظر إلى العنصر الذي ذكر فيه ابن سينا أن الواجب .
 يعلم الجزئيات علماً غير زماني .

وحده وغاب عن باله مراد ابن سينا منه ، حيث إنه جعل العلم المتعلق
 بالجزئي نوعين :

نوع كلي .
 ونوع زماني .

والزماني هو العلم به من حيث هو متغير ، وقد نفى ابن سينا هذا النوع
 عن الله . والكلي ، هو العلم به لا من جهة تغيره ، وقد أثبت ابن سينا هذا النوع
 لله . وقد شرح ابن سينا هذا النوع فليس من حق أحد أن يشرحه له بغير ما شرحه
 هو به .

فقول الشيرازي :

[وأما على الوجه المقدس عن الزمان ، بأن يكون الواجب تعالى ، عالماً أزلاً
 وأبدياً ، بأن زيداً داخل في الدار في زمان كذا ، وخارج منها زمان كذا ، قبله
 أو بعده ، بالجمل الإسمية ، لا بالفعل الدالة على أحد الأزمنة ، فلا تغير أصلاً ،

لأن جميع الأزمنة ، كجميع الأمكنة حاضرة عنده تعالى أزلاً وأبدًا ، فلا حال ولا حاضر ، ولا مستقبل بالنسبة إلى صفاته تعالى ، كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى .]

لا محل له ، ولا داعى إليه ، ولا حاجة لابن سينا به ، ما دام هو نفسه قد شرح العلم الكلى بالجزئى ، وشرح العلم الزمانى به ، وأثبت الأول للواجب . ونفى الثانى عنه تعالى .

وهو هذا هو شرح ابن سينا :

[الأشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات ، من حيث تجب بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه فى شخصه متخصص به .

كالكسوف الجزئى ؛ فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافى أسبابه الجزئية ، وإحاطة العقل بها ، وتعقلها كما تعقل الكليات .

وذلك غير الإدراك الجزئى الزمانى الذى يحكم أنه وقع الآن . أو قبله ، أو بعده .

بل مثل أن تعقل أن كسوفًا جزئيًا يعرض عند حصول القمر ، وهو جزئى ما ، وقت كذا ، وهو جزئى ما ، فى مقابلة كذا .

ثم ربما وقع الكسوف ، ولم يكن عند العاقل الأول إحاطة بأنه وقع أو لم يقع .
فهل شرح « ابن سينا » للإدراك الكلى للجزئى على هذا النحو ، يلتقى مع شرح « الشيرازى » على النحو السابق له ؟

وهل يلتقى قول « الشيرازى » :

(بأن يكون الواجب تعالى عالماً أزلاً ، وأبدًا ، بأن زيدًا داخل فى الدار فى زمان كذا ، وخارج منها زمان كذا ، قبله ، أو بعده . . . [إلخ]

مع قول « ابن سينا » .

[ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم يكن عند العاقل الأول — يعنى العاقل للكسوف على الوجه الكلى — إحاطة بأنه وقع ، أو لم يقع] .

فهل يراد من ابن سينا تصريح أكثر من قوله :

إن العاقل للكسوف على الوجه الكلى ، قد لا يعلم بوقوعه ؟ !
فعند ابن سينا أن من يعقل الكسوف على الوجه الكلى ، لا يلزم أن يعلم بآحاد
الكسوف التى تقع .

ويعود ابن سينا إلى تأكيد هذا الأمر فيقول مرة أخرى
[فلإن كونه عالمًا بشيء ما ، تختص الإضافة به ، حتى إنه إذا كان عالمًا
بمعنى كلى ، لم يكف ذلك فى أن يكون عالمًا بجزئى جزئى] .

فها هو ذا العلم الكلى الذى يشبه ابن سينا للواجب ، لا يلزمه العلم بالجزئى
الزمانى ، وذلك أمر بصرح به ابن سينا تصريحًا ، لا يحتمل التأويل .

فإذا كان ابن سينا ينسب عن الله العلم الزمانى بالجزئى ، ويثبت له العلم الكلى
المصرح به هذا التصريح ، فهل يبقى هنالك منفذ ، ولو مقدار ذرة ينفذ منه
« الشيرازى » ليقول : إن كلام ابن سينا يحتمل هذا أو ذاك من الآراء ؟ !

ومن الغريب العجيب أنه كما أن « الشيرازى » صاحب المحاكمات قد نظر نظرة
غير فاحصة فى كلام « ابن سينا » لم يتمكن معها من الإحاطة بأطراف المقام ،
وخول لنفسه — نتيجة لهذه السرعة ، وعدم الإحاطة — أن هناك فى كلام ابن
سينا مجالاً لأن يتقبل ما شرحه هو به ، مما نقلناه لك سابقاً ، وقارناه مع نص ابن
سينا ، وبيننا الفرق الشاسع بينهما .

كذلك نظر الشيخ « محمد عبده » فى كلام « الشيرازى » نظرة غير فاحصة ،
خيل له معها أن حمل كلام « ابن سينا » على ما حمّله عليه « الشيرازى » هو
خير محمل ، ولكن كلام ابن سينا — والحق أحق أن يتبع — لا يحتمل ما حمّله
إياه الشيرازى وتابعه فيه من غير روية الشيخ « محمد عبده » وليته كان يحمله
إذن لكننا من أشد الناس إذعاناً له ، له ولكن كيف ندّعن للخطأ ، وليس هنالك
من لا يجوز عليه الخطأ إلا أن يكون ممن كتب الله لهم العصمة ، لأنهم ناطقون
باسمه مبلغون عنه :

وهذا هو نص كلام الشيخ محمد عبده فى هذا المقام :

[وكلام الشيخ — يعنى « ابن سينا » — على هذا المحمل — يعنى محمل صاحب
المحاكمات — من أحسن الكلام فى هذا الباب ، وهو تحقيق مذهب الفلاسفة :

وهذا الذى اشتهر عنهم شيء أخذ من ظاهر عباراتهم ، وجرى عليه بعض المتفلسفين جهلاً ، فرجموا ظناً بغير علم . .

أما أن حمل كلام « ابن سينا » على ما حمّله عليه « صاحب المحاكمات » من أحسن الكلام فى هذا الباب ، فسلم لو كان يحتمله .

وأما أن ذلك الحمل ، هو تحقيق كلام الفلاسفة ، فشيء ترفضه نصوص ابن سينا الصريحة القائلة :

[ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم يكن عند العاقل الأول - يعنى العاقل للكسوف على الوجه الكلى - إحاطة بأنه وقع ، أو لم يقع] .

والقائلة :

[فإن كونه عالمًا بشيء ما ، تختص الإضافة به ، حتى إنه إذا كان عالمًا بمعنى كلى . لم يكف ذلك فى أن يكون عالمًا بجزئى جزئى] .

ولا يشفع لـ « الشيرازى » كون رأيه فى ذاته جيداً فى نظر الشيخ محمد عبده ، فإن كونه جيداً فى ذاته ، شيء ، وكون كلام ابن سينا ، يحتمله ، شيء آخر .

ولا يضير « الطوسى » أن يكون ما صور به رأى ابن سينا ، ذاهباً بآبى سينا إلى ما ذهب إليه الغزالى ^(١) ، ما دام هذا التصوير هو الفهم الذى لا تحتمل عبارة « ابن سينا » سواه .

وأما أن الجهلة هم الذين جروا على هذا الذى جرى عليه حجة الإسلام « الغزالى » و « الإمام الرازى » و « المحقق الطوسى » فى فهم عبارة « ابن سينا » فشيء لا يسعنا إلا الإغضاء عنه ؛ فإن مقاماتهم أجل من أن يعلق بها أو يدنسها سباب .

• • •

ونعود إلى صاحب المحاكمات ، لننتفهم قوله :

[إن جميع الأزمنة ، كجميع الأمكنة حاضرة عنده تعالى أزلاً ، وأبدًا ، فلا حال ولا حاضر ، ولا مستقبل بالنسبة إلى صفاته تعالى ، كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى] .

فهل الأزمنة كالأمكنة كما يقول صاحب المحاكات ؟ فهل كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى ، هل لا حال ولا حاضر ، ولا مستقبل في الزمان بالنسبة إليه تعالى ؟

إن في وسعي أن أفهم أنه لا بعيد من الأمكنة بالنسبة لله تعالى ؛ لأن الله مع كل موجود :

[مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا]

وإذا كان كذلك ، فليس بعيداً من شيء . وما ليس بعيداً من شيء ، فهو قريب من كل شيء ، وقد وصف جن شأنه ، نفسه بالقرب ، فقال :

[وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ]

ولعل صاحب المحاكات يقصد نفي وجو القسمين معاً — القرب والبعد في الأمكنة بالنسبة لله تعالى — ؛ لا أنه ينفي كل واحد منها ؛ إذ نفي القرب غير مناسب ؛ لما ذكرناه من النص القرآني ، ويقول « الشيرازي » نفسه :

[لأن جميع الأزمنة ، كجميع الأمكنة ، حاضرة عنده] .

والحاضر قريب .

نعود إلى المساواة بين الأزمنة والأمكنة . فهل حق ، أنه لا حاضر ، ولا ماضى ولا مستقبل ، من الأزمنة بالنسبة لله تعالى ؟ وماذا عساه يكون الزمن إذا لم يكن الماضى ، والحاضر ، والمستقبل ؟ إنه إذا لم يكن الماضى ، والحاضر ، والمستقبل ، فلا زمن ، إذ الزمن هو كل أولئك .

نعم إننا نستطيع أن ننفي ظرفية الزمان لله ؛ لأن الله هو خالق الزمان ، أو هو خالق فكرنا عن الزمان ، فلا يكون الخلق ظرفاً للخالق .

لكن أليس الزمان ظرفاً للمخلوقات ؟ إنه إذا لم يكن ظرفاً لها ، فكيف إذن نحكم :

على بعضها بأنه قبل .

وعلى بعضها بأنه بعد ؟

وكيف نحكم على بعض الأشياء بأنه قد فات وانقضى ؟

وعلى بعضها بأنه حاضر ؟

وعلى بعضها بأنه سيأتي ؟

كيف تتأتى هذه التفرقة ؟ إذا لم يكن الانقضاء ، غير الحضور وكلاهما غير

الإتيان ؟

فهل انقضاء الشيء ، عين حضوره ، وعين إتيانه المنتظر ؟

إن البداهة تأبى هذا وتكره ، فهذه الأشياء إذن متباينة ، وإذن فالشيء الحاضر ، غير الماضي ، غير المستقبل ؛ حتى إن الشيء الواحد ، يكون غير نفسه ، بملاحظة هذه الأطوار التي يمر بها ؛ ولذلك أنكر الفلاسفة البعث بحجة استحالة إعادة المعلوم بعينه قائلين إن العدم إذا تخلل بين وجوديه : السابق واللاحق ، صار شيئين متغايرين : أولهما المبتدأ ، وثانيهما المعاد ، لا شيئاً واحداً .

ومعنى المبتدأ ، هو الموجود في الزمان الأول .

ومعنى المعاد ، هو الموجود في الزمان الثاني .

فلمغايرة الزمان الأول ، للزمان الثاني ، صار الشيء مع مصاحبة الزمان الأول غير نفسه مع مصاحبة الزمان الثاني .

ولهذا التغاير قالوا : إن المبعوث لن يكون هو عين الشيء الأول ، وعلى هذا الأساس أنكروا إمكان البعث .

فإذا كان الزمان هكذا ، يحدث كل هذا التغاير فكيف يصح أن يقال :

إن الماضي هو عين المستقبل ؟

وكيف يكون الشيء عين ما هو غيره ؟

إن من الممكن أن يقال :

[إن جميع الأزمنة معلومة له] .

الماضي معلوم له على أنه ماضٍ .

والحاضر معلوم له على أنه حاضر .

والمستقبل معلوم له على أنه مستقبل .
 وأنه إذا كان هناك تفاوت — بالنسبة لعلومنا — بين هذه الأقسام بأن الحاضر
 أشد معلومية من الماضي ، والماضي أشد معلومية ، من المستقبل ؛ فلا تفاوت بين
 هذه الأقسام بالنسبة لعلم الله تعالى ، فالماضي والحاضر والمستقبل — أو في
 عبارة أخرى : الكائن ، وما كان ، وما سيكون — كل أولئك معلومات لله بدرجة
 واحدة في الوضوح .
 بدل قوله :

[أن جميع الأزمنة حاضرة عنده] .

لأن الحاضر جزء من الزمن يغير الماضي ، ويغير المستقبل ، فكيف يصبح
 الزمن الماضي والزمن المستقبل زمنًا حاضرًا ؟
 إن العقل الذي منحنا الله إياه ، يأبى ذلك ، فإذا كان للناس من عقل غيره
 فلا بأس أن يخالفونا ؛ فإن اختلاف الوسائل ، يسمح باختلاف النتائج .

* * *

بقي أن نذكر اعتراض « صاحب المحاكات » على « الطوسي » بخصوص قوله :
 [فالصواب أن يؤخذ بيان هذا المطلوب من مأخذ آخر ، وهو أن يقال :
 العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، ولا يوجب الإحساس به .
 وإدراك الجزئيات المتغيرة ، من حيث هي متغيرة ، لا يمكن إلا بالآلات
 الجسمانية ، كالحواس وما يجري مجراها .

والمسرك بذلك الإدراك يكون موضوعًا للتغير لا محالة .
 أما إدراكها على الوجه الكلي ، فلا يمكن إلا أن يدرك بالعقل . والمدرَك بهذا
 الإدراك يمكن أن لا يكون موضوعًا للتغير .

فإذن الواجب الأول ، وكل ما لا يكون موضوعًا للتغير ، بل كل ما هو عاقل ،
 يتمتع أن يدركها — من جهة — ما هو عاقل — على الوجه الأول ، ويجب أن يدركها
 على الوجه الثاني] .

فيعقب « صاحب المحاكات » على هذا بقوله :

[وأما أن إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها ، لا يكون إلا بالآلات
 الجسمانية ، فمنع ، بل إنما هو القياس إلينا أيضًا] .

وهذا الموقف من « صاحب المحاكات » يشبه موقفه السابق ، حين غفل عن أصل المقام ، وراح يخلق في جو خاص به ، ثم أراد أن يرغم عبارة « ابن سينا » على أن تكون معه في هذا الجو .

إن التفرقة بين علم الله وعلمنا ، في أن لعلمنا قانوناً خاصاً لا يخضع له علم الله ، أمر نقره ، لأننا لا نعرف عن حقيقة الله ما يتيح لنا الجزم بطريقة علمه ، فالتجاء « صاحب المحاكات » إلى هذه التفرقة أمر نقره عليه ، لأنه يقع من نفوسنا موقع الرضى ، لكننا في هذا المقام ، لسنا في مقام التحدث عن نفوسنا ، وعما نرضاه وعما لا نرضاه ، ولكننا في مقام فهم نص لابن سينا في ضوء ما يراه ابن سينا ، في شأن الإله ، لا في ضوء ما نراه نحن .

ولقد حاول ابن سينا أن يخضع علم الله لنفس النظم التي يخضع لها علم البشر ، فهذا هو ذا مثلاً يقول :

[الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تستفاد من الصور الخارجية ، مثلاً ، كما تستفيد صورة السماء ، من السماء .

وقد يجوز أن تسبق الصورة أولاً إلى القوة العاقلة ، ثم يصير لها وجود من خارج .

مثل ما تعقل شكلاً ثم تجعله موجوداً .

ويجب أن يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل ، على الوجه الثاني (١) .
وقد نقل الشيخ : محمد عبده ، هنا النص من الإشارات في كتابه الذي حققناه له ، وطبعناه تحت عنوان « الشيخ محمد عبده بين الفلسفة والكلاميين » (٢) .
وهذا يفيد أن علم الله يكون — كعلمنا — بصور منطبعة .

ويروى « الشيخ محمد عبده » في نفس المقام قول « ابن سينا » في رسالة له اسمها « العلم » :

[العلم إما هو حصول الصورة المعلومة . وهو مثال لأمر خارجي .

وذلك مطرد في القديم والحادث .

وعلم الباري تعالى ، مقدم على المعلول الخارجى .

(١) الإشارات والتنبيهات ص ٧٠٩ .

(٢) نشرته دار إحياء الكتب العربية . عيسى البابي الحلبي وشركاه « ص ٣٧٩ .

وصور المعلومات حاصلة له قبل وجودها].

ففي هذا النص أيضاً يسوي «ابن سينا» بين علم الله ، وعلمنا ، في أنه كله بالصور .

وما دام العلم صورة ، سواء في ذلك علم الباري ، وعلم البشر ، والصورة . لا بد لها من محل ، راح «ابن سينا» يبحث عن محل لهذه الصورة بالنسبة لله . وهو بهذا الخصوص يوقع نفسه ، في مأزق خطير ؛ لأنه التزم أن يكون علم الله كعلمنا بالصورة ، فما محل هذه الصورة ؟

يقتبس «الشيخ محمد عبده» نصاً من كتاب «الشفاء» في كتابه الآنف الذكر^(١) نعرضه عليك ههنا ؛ لترى ما هو بصده من صعوبات من جراء التزامه أن يخضع علم الله لنفس القوانين التي أخضع لها علم البشر ، يقول :

[وإن جعلت هذه المعقولات أجزاء ذاته ، عرضت الكثرة .

وإن جعلتها لواحق ذاته ، عرض أن لا يكون — من جهتها — واجب الوجود ، للملاصقة ممكن الوجود .

وإن جعلتها أموراً مفارقة لكل ذات ، عرضت المثل الأفلاطونية .

وإن جعلتها موجودة في عقل ما ، عرض ما ذكرناه قبل هذا من المحال .
فبقى أن تجهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة ، وتحفظ أن لا تكثر في ذاته ، ولا تبال حينئذ أن يكون ذاته تعالى — مع إضافة — ممكن الوجود؛ فإنها من حيث هي علة لوجود زيد ، ليست بواجبة الوجود ، بل من حيث ذاته .
وتعلم أن العالم الربوبي عالم عظيم].

والأمر يا فيلسوف العرب والإسلام ، لو أخذته من وجهه الصحيح الذي يليق بكمال الله وجلاله يقتضي التخلص من حكاية «الصورة» هذه ، فليس بلازم ، إذا كان علمنا بوساطة الصورة ، أن يكون علم الله كذلك بوساطتها ، ولو استشعرت ما نقوله من أن «العالم الربوبي عالم عظيم» لاستصغرت عقل البشر عن أن يكون فيصلا في أمور تتعلق بذات الله . ولقد نصحك من أخلص لك النصيح حين قال لك ولأمثالك :

[تفكروا في خلق الله ، ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا] .

ولعلك يا سيدى الفيلسوف من أولئك الذين لا يرون في قول الرسول ما يضطرمهم إلى الوقوف عنده ، وإلى لأربابك أن تكون من أولئك الذين ابتلى بهم الإسلام فكانوا شرّاً عليه من خصومه وأعدائه ؛ فإن الخصم يقف من خصمه موقفاً يميزه ، أما المنافق فهو يلبس لبوس المؤيد المناصر ، ويبطن عقيدة الكاره المبغض ، وصدق الله إذ يقول :

[إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ، وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ ، وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ ، فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً] ^(١)

ويقول :

[إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً] ^(٢)

ويقول :

[إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ] ^(٣)

ويقول :

[إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ] ^(٤)

ويقول :

[وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ ، وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ] ^(٥)

(١) آية ٦٨ من سورة التوبة .

(٢) آيات ١٤٥ ، ١٤٦ من سورة النساء .

(٣) آية ١٤٠ من سورة النساء .

(٤) آية ١٤٢ من سورة النساء .

(٥) آية ٦٧ من سورة التوبة .

ويقول :

[يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبَشَسِ الْمَاصِيرُ ^(١)]

ويقول :

[يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا]

هذا هو جزاء المنافقين عند الله في الآخرة ، وجزاءهم في الدنيا سخط الناس ونبذهم ، والإنكار عليهم ، وتحاشيهم .

هذا ، وإن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الآنف الذكر ليؤيده قوله تعالى :
[قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ *]

فهذا الذى ليس له مثيل وليس له نظير ، كيف يصح أن نتخذ من أنفسنا نظراء له ، نشرح علمه على نحو علمنا ؟ تلك هى الزلة التى تردى فيها كل من يحاول أن يطبق قانوننا واحداً على شئون الله الذاتية ، وعلى شئون البشر ، ولكن هكذا صنع ابن سينا . فهل إذا جاء دور « الطوسى » شارح الإشارات ووجد « ابن سينا » .

يقول :

[واجب الوجود ليس بموضوع للتغير ^(٣)] .

وما هو ثابت مقرر أيضاً عند ابن سينا :

[إن العلم يتبع المعلوم . فالعالم بالمتغير يتغير علمه] .

(١) آية (٧٢) من سورة التوبة .

(٢) آية (١) من سورة الأحزاب .

(٣) فى المخط الرابع من الإشارات والتنبيهات .

وبما هو ثابت مقرر أيضاً :
 [أن الكل معلول للواجب العالم بذاته : والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول] .
 وهذه قضايا متعارضة ؛ فإن مقتضى :
 إن الكل معلول للواجب . . . [الخ]
 أن الواجب يعلم الجزئيات والكلّيات
 ومقتضى :

[أن واجب الوجود ليس بموضوع للتغير] .
 أن الواجب لا يعلم الجزئيات .
 و [أن العلم بالتغير مؤد إلى التغير] .
 فكان القول بأن :

الواجب لا يعلم الجزئيات علماً زمانياً ، ويعلمها علماً كلياً ، خروج
 على قاعدة : [أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول]
 فاعترض « الطوسي » ، على ابن سينا قائلاً :
 [إن الحكم بأن :
 « العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول » .
 إن لم يكن كلياً ، لم يمكن أن يحكم بإحاطة الواجب بالكل .
 وإن كان كلياً ، وكان الجزئي المتغير من جملة معلولاته أوجب ذلك الحكم
 أن يكون علماً به لا محالة .
 فالقول بأنه :

« لا يجوز أن يكون علماً به ؛ لامتناع كون الواجب موضوعاً للتغير » .
 تخصيصاً لذلك الحكم الكلي . بحكم آخر عارضه في بعض الصور .
 وما دام القول :

بأن الواجب لا يعلم الجزئي المتغير
 أمراً يصير عليه ابن سينا ، كما تفيد عباراته :
 وما دامت قاعدة :

[إن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول]

تقف في طريق ذلك القول ، فقد رأى « الطوسي » أن يزيحها من أمامه ،
بوساطة أن يفهمها فهمًا أكثر تحددًا ، ولكنه مع ذلك راعى أن لا يخرج بفهمها
عن دائرة المعلومات التي يسلم بها ابن سينا .

وما دام العلم شيئًا ، والإحساس شيئًا غيره ، عند ابن سينا .

وما دام العلم له وسيلته التي تغاير وسيلة الإحساس عند ابن سينا أيضًا .

فالحكم على أحدهما بشيء ، لا يتناول الآخر .

والقاعدة قد قالت :

[إن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول] .

ومعناها أن من علم الواجب الذي هو علة — سواء كان العالم به هو نفسه

أو غيره — يعلم ما يتناوله العلم من معلولات هذا الواجب . أما ما لا يتناوله العلم

من معلولاته ، فلا يلزم من العلم بالواجب العلم به .

والجزئيات المتغيرة ، تحس ولا تعلم ، فبالرغم من أنها معلولة للواجب ،

إلا أن العلم به لا يوجب الإحساس بها ، لأن القاعدة تقول :

من علم العلة علم بمعلولها .

وهذا قاصر على المعلول الذي يعلم ، وليس شاملًا للمعلول الذي يحس .

وعلى ذلك لا تكون هذه القاعدة معارضة لما اقتضاه قول ابن سينا :

الواجب ليس موضوعًا للتغير .

والعلم بالتغير تغير .

فالواجب لا يعلم المتغيرات .

وهذه محاولة ناجحة — لا من حيث موضوعها ، فإن ذلك ليس موضوع

حديثنا الآن — بل من حيث إنها تغادت وقوع تعارض بين القواعد المسلم بها من

وجهة نظر ابن سينا نفسه .

فهل إذا كان هذا الحل يخضع لتعاليم « ابن سينا » نفسه ، ولم يجلب « الطوسي »

له شيئًا من عنده ، يحق لـ « صاحب المحاكمات » أن يدس نفسه في الموضوع

ليقول فيه رأيًا من عند نفسه ، متناسيًا ما أخذ به « الطوسي » نفسه من التعامل

بأفكار « ابن سينا » لا بأفكار أحد غيره ، ويقول :

[أما أن إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها ، لا يكون إلا بالآلات الجسمانية ، فمنوع ، بل إنما هو بالقياس [لينا أيضاً] .
 فإن هذا قول يصح لـ « صاحب المحاكات » أن يقوله باسمه ، وعن نفسه ،
 أما أن يقوله عن ابن سينا ، فهو عقلة منه تورط فيها ، وتورط فيها تبعاً له
 « الشيخ محمد عبده » حيث يقول :
 [وكلام الشيخ على هذا المحمل من أحسن الكلام في هذا الباب] .
 ولا شك أن كلام « صاحب المحاكات » كلام حسن ، فليت كلام الشيخ
 كان يحتمله .

هذا هو موقفنا من « صاحب المحاكات » و« الطوسي » قلنا فيه كلمة الحق ؛
 حتى لا ينخدع بالأسماء من تخدعهم الأسماء والشهرة .
 أما « الطوسي » وحده ، فلي مع محاسب ، وإنه لحساب يسير ؛ ذلك أن « ابن سينا »
 ذكر في مقام :
 (١) أن الواجب لا يجوز عليه التغير .
 وذكر في مقام :
 (٢) أن الواجب لا يعلم الجزئيات المتغيرة ، وإنما يعلمها علماً ثابتاً من
 جهة ما هي ثابتة ، أى من جهة كليتها .
 وذكر في مقام :
 (٣) أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول .
 ولم يذكر كل أولئك في مقام واحد .
 ولم ينص على :
 أن المقام الأول — أى أن الواجب لا يجوز عليه التغير — يقتضى أن الواجب
 لا يعلم الجزئيات علماً زمانياً متغيراً تبعاً لتغيرها .
 وأن المقام الثالث — أى أن العلم بالعلة يقتضى العلم بالمعلول — يقتضى أنه
 يعلم الجزئيات المتغيرة .
 وأنا لحكم بأن الواجب لا يعلم الجزئيات المتغيرة ، هو استثناء من القاعدة الثالثة .

حتى يعترض عليه ، بأن الاستثناء لا يجوز في المعقولات ، وحتى يعرض حلاً للمشكلة من طريق آخر .

إن كل ما حصل من ابن سينا أنه ذكر هذه القواعد الثلاث ، فهل هنالك ما يمنع أن يكون ابن سينا مقدراً في نفسه عدم التعارض بينها ، بالصورة التي ذكرها « الطوسي » وارتضاها ولم يعترض عليها ، لا بالصورة التي ذكرها الطوسي واعترض عليها ؟

إن ذكر الطريقتين وارد على لسان « الطوسي » نفسه ، فمن له أن « ابن سينا » يريد الطريق الذي عليه الاعتراض ، لا الطريق الذي لا اعتراض عليه ؟

* * *

أعود بعد ذلك إلى مسألة وردت في كلام الشيخ محمد عبده ، وهي من الخطورة في هذا المقام الذي نحن بصدده — أي مقام أن ابن سينا قائل بعدم علم الله بالجزئيات المتغيرة ، أو ليس بقائل — بحيث لا ينبغي لمنصف أن يتغاضى عنها ، ولا يتعرض لها ، تلك هي قوله — في ختام العبارة التي أئيد بها رأي « صاحب المحاكمات » — :

[وهذا الذي قد اشتهر عنهم شيء أخذ من ظاهر عباراتهم ، وجرى عليه بعض المتفلسفين جهلاً ، فرجموا ظناً بغير علم .

بل صريح عبارة « الشيخ أبي نصر الفارابي » في « الفصوص » أنه يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها] .

فلو صح أن « أبا نصر الفارابي » يقول : إن الواجب يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها ، لكان أمراً جديراً بالتأمل ، فإن الغزالي يقول في النص الذي اقتبسناه سابقاً :

[وقد اتفقوا على ذلك — أي على أنه لا يعلم الجزئيات — فإن من ذهب منهم إلى أنه لا يعلم إلا نفسه ، فلا يخفى هذا من مذهبه . ومن ذهب إلى أنه يعلم غيره — وهو الذي اختاره « ابن سينا » — فقد زعم أنه يعلم الأشياء علماً كلياً

لا يدخل تحت الزمان ، ولا يختلف بالماضى والمستقبل والآن ، ومع ذلك زعم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ، إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلى] .

فالغزالي يصرح - في هذا النص - بأن الفلاسفة اتفقوا على أن الواجب لا يعلم الجزئيات ، فإذا صح ما يرويه « الشيخ محمد عبده » من أن « أبا نصر الفارابي » صرح في كتابه المسمى : « الفصوص » بأن الواجب يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها ، كان الأمر جديراً بالنظر والتأمل .
لا مناص إذن من الرجوع إلى كتاب « الفصوص » وهذا هو النص الذى يعنيه « الشيخ محمد عبده » :

[كل ما عرف سببه من حيث يوجبه ، فقد عرف نفسه .

وإذا رتب الأسباب انتهت أواخرها إلى الجزئيات الشخصية على سبيل الإيجاب .

فكل كلى وجزئى ظاهر عن ظاهريته الأولى .

ولكن ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها ، داخل [كذا] في الزمان والآن ، بل عن ذاته والترتيب الذى عنده شخصاً فشخصاً إلى غير نهاية بغير نهاية .

فعالَم علمه بعد ذاته ، هو الكل الثانى لا نهاية له ولا حد ، وهناك الأمر] .
هذا هو « النص » ويعلق شارحه - الفاضل السيد محمد بدر الدين الحلبي - عليه قائلاً :

هذا إشارة إلى إحاطة علمه تعالى بالأشياء .

وتقريره : أن الله تعالى عالم بذاته ، كما سبق .

وذاته تعالى علة وسبب لجميع ما سواه من الممكنات .

والعلم بالسبب التام من حيث يوجبه - أى باعتبار خصوصية بهائيتين ،

ويجب صدور المعلول عنه - يستلزم العلم بالمعلول ، بلا ارتياب .

كما إذا فرضنا أن الشمس والقمر يتحركان بحركتهما الخاصة ، على مدار واحد ،

هو منطقة البروج مثلاً ، وعلمناها كذلك

مع العلم بأن نور القمر مستفاد من الشمس .

فتكون الأرض في وسط الكل .

فلا شك أنا نجزم بأنه في كل مقابلة ينخسف انخسافاً تاماً جزمًا يقيناً بلا شبهة .

ولا شك أن ذاته تعالى سبب تام لواحد منها ، فيلزم من العلم بها ، العلم به .

والذات مع ذلك الواحد ، أيضاً علة تامة لآخر ، فيلزم من العلم بها العلم بذلك الآخر ، وهكذا ، حتى يحصل له العلم بجميع المعلومات] .

هذه هي عبارة « القصص » الذي يشير إليه الشيخ « محمد عبده » وهذه هي عبارة شارحه ، فإذا فيهما ؟ هل فيهما ما يدعيه « الشيخ محمد عبده » من أن « الفارابي » يصرح بأن الواجب يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها ؟ تعال ننظر .

يقول « المعلم الأول » :

[كل ما عرف سببه من حيث يوجبه ، فقد عرف نفسه] .

وهذه العبارة تساوى قول « الشيخ الرئيس » :

[العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول] .

ثم يقول « المعلم الأول » :

[وإذا رتب الأسباب انتهت أواخرها إلى الجزئيات الشخصية على سبيل

الإيجاب] .

فما معنى قوله :

[إذا رتب] ؟

إن الأسباب والمسببات ، في علم الله ، مرتبة بالفعل .

وإن ما وقع منها في الخارج ، وقع مرتباً على وفق ما هو في علم الله .

فلا معنى لدخول [إذا] على أحد هذين الجانبيين .

إنما يصح دخولها بالنسبة لعلمنا نحن ، فلعله إذن يريد أن يقول : إننا إذا

نظرنا إلى سلسلة الأسباب والمسببات ، وجدناها مرتبة ، تنتهي أوائلها إلى أواخرها

على سبيل الإيجاب .

ولست أدري قيمة التنصيص على [الأواخر] بخصوصها بأنها جزئيات شخصية ؛ فإن السلسلة كلها، أسباباً ومسببات، باعتبار وجودها الخارجى ، هى جزئيات شخصية ، فإنه لا يوجد فى الخارج إلا شخصى ^(١).

وأيا ما كان الأمر ، فليس فى هذا الذى مر بنا ما يدعيه «الشيخ محمد عبده» من أن «الفارابى» صرح :

[بأن الواجب يعلم الجزئيات الشخصية ، على وجه شخصيتها] .
فلنتقدم خطوة .

يقول «المعلم الأول» :

[فكل كلى ، وكل جزئى ، ظاهر عن ظاهريته الأول] .

وفى هذا النص تعرض لـ «الكلى» و «الجزئى» ولكن من حيث الحكم عليهما بـ «الظهور» عن ظاهرية الواجب . فما معنى هذا «الظهور» ؟

هل هو «العلم» ؟ ويكون المعنى :

فكل «كلى» وكل «جزئى» معلوم لعلمه الأول ؟

ولكن ما معنى «علمه الأول» ؟

أم هو «الوجود والصدور» ؟ ويكون المعنى :

فكل «كلى» وكل «جزئى» صادر عن أول المصادر ، وأساس الصادات ؟

كل ذلك — وغيره أيضاً — محتمل ، ولكن ليس فيه ما يدعيه «الشيخ

محمد عبده» من أن «المعلم الأول» صرح :

[بأن الواجب يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها] .

حتى على الاحتمال الأول ، القائل :

فكل «كلى» وكل «جزئى» معلوم لعلمه الأول .

ليس فيه ما يدعيه «الشيخ محمد عبده» ؛ لأن «ابن سينا» علمنا أن

«الجزئى» يعلم بطريقتين :

طريق كلى .

(١) خلافاً لأفلاطون الذى يقول بوجود المثل وجوداً كلياً .

وطريق زمانى متغير .

فأين من هذا العموم ، ادعاء ادعاء الشيخ محمد عبده أن المعلم الأول صرح بأن الله يعلم [الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها] ؟

إذن حتى الآن ، لم نظفر من نص « المعلم الأول » بما يؤيد ادعاء « الشيخ محمد عبده » عليه ، فلنتقدم خطوة أخرى .

يقول « المعلم الأول » :

[ولكن ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها داخل « كذا » . فى الزمان والآن ، بل عن ذاته . والترتيب الذى عنده شخصاً فشخصاً بغير نهاية] .

فما معنى قوله :

[ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها داخل فى الزمان والآن] ؟ ولعله واضح أن الضمير فى [منها] راجع إلى [الكللى والجزئى] فى قوله السابق [فكل كلى وجزئى ، ظاهر عن ظاهريته الأولى] .

إن فى العبارة [إثباتاً] و [نفيّاً] .

أما الأول : فهو إثبات أن الأشياء تظهر له عن ذاته .

وأما الثانى : فهو نفي أن يظهر له شيء منها عن ذواتها داخل فى الزمان

والآن .

فما معناهما ؟

لعله يقصد من ذلك ما يسمونه بـ [العلم الفعلى] و [العلم الانفعالى] .

ويفسرون [العلم الفعلى] بالعلم الذى يكون مصدر وجود الشيء وسابقاً عليه ، كالصورة فى رأس المهندس ، تكون أصلاً وسابقة للبيت بينه على وفقها ويفسرون [العلم الانفعالى] بالعلم الذى يستمد من وجود الشيء الموجود فى الخارج ، كعلم عامة الناس بالبيت بعد أن بينه المهندس .

هل هذا هو المراد ؟ إن يكتنه فليس فيه ما يصلح أن يكون مؤيداً للشيخ

« محمد عبده » .

وإن يكن غيره ، فما هو بظاهر فى مراد الشيخ « محمد عبده » الذى يدعى

تصريح « الفارابي » بأن الواجب يعلم [الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها] .

• • •

ليس لدينا الآن ما نقوله ، بعد أن فرغنا من إيضاح أن « ابن سينا » قائل بعدم علم الله بالجزئيات ، وأنه نتيجة لذلك مستحق لما حكم به الغزالي عليه ، ونقلناه عنه سابقاً ، وأن محاولات « صاحب المحاكمات » و « الشيخ محمد عبده » للدفاع عنه ، محاولات ضائعة ، فاشلة .

وأحب أن يكون مفهوماً أنه ليست لنا شهوة في أن ندين « ابن سينا » أو غيره ؛ فإن ذلك ليس بضائره عند الله ، إن كنا نحن المخطئين في تصوير مراده ، إلا أننا جد حريصين على أن لا نجاهل في العلم ؛ فإنه إذا دخلت المجاملة في العلم أفسدته .

وإذا كان « الشيخ محمد عبده » يشفق من أن يحكم على الناس بالكفر ، مثلما يفعل الغزالي ، ويرى أن من الخير للإسلام أن يعرف بالسماحة ، أكثر مما يعرف بالقسوة ، فالخير للإسلام ، لا أن يساربه في الطريق الذي يرسمه له ، هذا أو ذاك من الناس ، بل أن يساربه في الطريق الذي رسمه الله ، وما علينا إلا أن نفهم الإسلام فهماً ، وأن نطبقه في دقة دقيقة ، ثم بعد ذلك ، فليرض عنه من يشاء ، وليغضب من يشاء ،

[فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ]

أما أن ندخل عليه من عند أنفسنا شيئاً ، لترضى الناس عنه ؛ فذلك هو التحريف الذي عابه الله على من قبلنا من الأمم ، حيث يقول :

[يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ]

إن القرآن ناطق بأن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء .

وإذا كانت عقول الفلاسفة قد انتهت إلى أن :

الكلى يعلم بالعقل .

والجزئى يعلم بالحواس .

وأبت إلا أن تطبق على الله من قوانين الإدراك ، ما طبقته على البشر ،
فقد وصف الله نفسه فى كتابه بما يقوم مقام حواس الإنسان : ليثبت لنفسه العلم
بما لا بد فى علمه من العقل ، والعلم بما لا بد فى علمه من الحواس ؛ حيث
يقول :

[وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ]

وإذا كانت الحواس أكثر من السمع والبصر ؛ فإن الله سبحانه لم يأخذ على
نفسه عهداً أن يقول لنا عن نفسه كل شئ ؛ فإن ذلك ليس بلازم لنا من ناحية ،
وليست تقوى عقولنا على فهمه من ناحية أخرى
ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه ، ووقف عند حدود قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم :

[تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا]

وعقل قول الله تعالى :

[لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ]

وقوله :

[قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ
كُفُوًا أَحَدٌ]

* * *

ونعود إلى الغزالى لتابع حديثه عن الفلاسفة الإسلاميين ، وعن مسائلهم
الثلاث التى كفروا بسببها فى نظره :

المسألة الثانية :

قدم العالم أو حدوثه

يقول الغزالي :

[ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته ، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل] .

أما أن « ابن سينا » قائل بذلك ، فأمر مفروغ منه ، وهاك نصوص « ابن سينا » في هذا الموضوع .

قال في « الإشارات والتنبيهات ^(١) »

[فقال فريق ^(٢) منهم — يعنى من المعترفين بوحداية الواجب — إنه لم يزل ولا وجود لشيء عنه ، ثم ابتدأ وأراد وجود شيء عنه .

ولولا هذا لكانت أحوال متجددة من أصناف شتى في الماضي موجودة بالفعل ؛ لأن كل واحد منها وجد ، فالكل وجد ، فيكون لما لانهائية له من أمور متعاقبة كلية منحصرة في الوجود .

قالوا : وذلك محال .

وإن لم تكن كلية حاصرة لأجزائها معاً ؛ فإنها في حكم ذلك .

* * *

وكيف يمكن أن تكون حال من هذه الأحوال توصف بأنها لا تكون إلا بعد ما لا نهاية له ، فتكون موقوفة على ما لا نهاية له ، فينقطع إليها ما لا نهاية ما لا نهاية له ؟

* * *

ثم كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الأحوال ، وكيف يزداد عدد ما لانهائية له ؟ [هذه أدلة ثلاثة ذكرها « ابن سينا » على لسان خصومه من علماء الكلام القائلين بحدوث العالم : لتصوير وجهة نظر خصومه ، تمهيداً لردّها ونقضها .

(١) ص ٥٣ نشر دار المعارف الطبعة الأولى .

(٢) يعنى به علماء الكلام .

أما الدليل الأول : فحاصله : أنه إذا كان العالم قديماً ، فلا بد أن يكون عرض لمادة العالم الأرضي ، صور وأشكال ، وأحوال — من كونها مرة إنساناً ، وأخرى نباتاً ، وثالثة حيواناً ، وهكذا — لانهاية لها .
فمجموعة هذه الصور والأشكال يمكن الحكم عليها بأنها موجودة ؛ لأن كل واحد منها وجد .

فينتج من ذلك أن يكون قد انحصر في الوجود أمور غير متناهية .
والحصر وعدم التناهي يتنافيان .
فلا بد ، إذن ، أن تكون مجموعة الصور والأشكال متناهية . وذلك نقيض ما يدعيه القائلون بقدم العالم .

* * *

أما الدليل الثاني : فحاصله : أن أى حال من هذه الأحوال مسبقة بأحوال أخرى لا نهاية لها ، ضرورة أن العالم قديم ، فكيف أمكن لهذه الأحوال السابقة وهي لا نهاية لها ، أن تنتهى ، ليجيء دور الحال المسبقة ؟ إن ذلك غير معقول ، فغير معقول نتيجة لذلك ، أن يكون العالم قديماً .

* * *

أما الدليل الثالث : فحاصله : أنه كلما جدت حالة ، فقد انضافت إلى ما سبق من أحوال ، فيزيد السابق حالاً ، والمفروض أن السابق لا نهاية له .
فيقال : كيف الزيادة على ما لا يتناهى ؟ إن معنى قبوله للزيادة : نقصه قبل هذه الزيادة ، فكيف يكون ما لا يتناهى ناقصاً ؟
هذا محال جر إليه اللقول ، بعدم نهاية الأحوال السابقة ، أى بقدم العالم ، فقدم العالم محال .

* * *

ويكرر « ابن سينا » على وجهة نظر خصومه هذه فيفتندها دليلاً دليلاً ، فيقول عن الدليل الأول ^(١) .
[وأما كون غير المتناهى كلاماً موجوداً ، لكون كل واحد وقتاً ما موجوداً ،

فهو توهم خطأ . فليس إذا صح على كل واحد حكم ، صح على كل محصل ، وإلا لكان يصح أن يقال :

الكل من غير المتناهي يمكن أن يدخل في الوجود ؛ لأن كل واحد يمكن أن يدخل في الوجود ، فيحمل الإمكان على الكل ، كما يحمل على كل واحد .

وحاصل هذا الدفع : أن الدليل الأول من أدلة علماء الكلام ، قد قام على أساس الحكم بأن مجموعة الصور والأشكال التي تواردت على المادة ، والتي لا نهاية لها قد وجدت .

والحكم بوجودها قد قام على أساس أن كل واحد من هذه الصور والأشكال قد وجد .

فرصد الفيلسوف جهده لإفساد الحكم بأن مجموعة الصور والأشكال قد وجدت ،

وما دام هذا الحكم قد قام على أساس الحكم بأن كل واحد من الصور قد وجد . فقد منع « ابن سينا » التلازم بين الحكم بوجود كل واحد من المجموعة وبين الحكم بوجود المجموعة ذاتها . وأسند هذا المنع بأن الكل من غير المتناهي يصدق على كل واحد من آحاده حكم ، ولا يصدق هذا الحكم على الكل . ذلك الحكم هو : إمكان الدخول في الوجود .

فكل واحد من أفراد غير المتناهي يصح الحكم عليه بأنه يمكن أن يدخل في الوجود .

ولا يصح الحكم على الكل غير المتناهي بأنه يمكن أن يدخل في الوجود . إذن ليس يلزم أن ما يصح من حكم على كل واحد واحد ، يصح على الكل المؤلف من هذه الآحاد .

وقد كان هذا التلازم هو الأساس الذي قام عليه دليل المتكلم ؛ إذ قال : إن كل واحد من الصور والأشكال قد وجد ؛ فالكل وجد .

ثم يقول « ابن سينا » عن الدليل الثالث :
[ولم يزل غير المتناهي من الأحوال التي يذكرونها معدوماً ، إلا شيئاً بعد
شيء .]

وغير المتناهي المعدوم ، قد يكون فيه أكثر ، وأقل ، ولا يثلم ذلك كونها
غير متناهية في العدم .]

وحاصل هذا الدفع : أن الدليل الثالث من أدلة علماء الكلام ، قد قام على
إنكار أن يكون ما لا يتناهي محلاً للحكم عليه بإمكان قبول الزيادة والنقص .
فقال الفيلسوف : إن ما لا يتناهي من الصور والأشكال الماضية ، قد
انعدم ، وغير المتناهي المعدوم ، يصح أن يقبل الزيادة والنقص ، باعتراف علماء
الكلام أنفسهم .

وأوضح ذلك بالحوادث المستقبلية التي هي غير متناهية باتفاق الطرفين ،
وهي معدومة . وكلما وقع حادث منها نقصت بمقداره ، وكانت قبل وقوعه
زائدة بمقداره . فصحح أن ما لا يتناهي إذا كان معدوماً يقبل الزيادة والنقصان .
وكذلك معلومات الله التي تزيد على مقدوراته ، مع أنها غير متناهية .
فصحح أن ما لا يتناهي يمكن أن يقبل الزيادة والنقصان . وقد كان دليل المتكلمين
الثالث قائماً على أساس أن ما لا يتناهي لا يقبل الزيادة والنقصان ، فظهر أنه
قد يقبل ، فبطل الدليل .

ثم يقول « ابن سينا » عن الدليل الثاني :
[وأما توقف الواحد منها على أن يوجد قبله ، مالا نهائية له ، أو احتياج
شيء منها إلى أن ينقطع إليه مالا نهائية له ، فهو قول كاذب ؛ فإن معنى
قولنا :

توقف كذا على كذا ، هو أن الشئين وصفاً معاً بالعدم ، والثاني لم يكن
يصح وجوده إلا بعد وجود المعدوم الأول .

وكذلك الاحتياج .

ثم لم يكن ألَبَتَةً ، ولا في وقت من الأوقات يصح أن يقال :

إن الآخر كان متوقفاً على وجود ما لا نهاية له .
أو محتاجاً إلى أن يقطع إليه ما لا نهاية له .
بل أى وقت فرضت ، وجدت بينه وبين الأخير أشياء متناهية .
ففى جميع الأوقات هذه صفته ، لاسيما .
والجميع عندكم ، وكل واحد .
واحد .

فلأن عنيتم بهذا التوقف ، أن هذا لم يوجد إلا بعد وجود أشياء كل واحد منها
فى وقت آخر ، لا يمكن أن يحصى عددها ، وذلك محال .
فهذا هو نفس المتنازع فيه ، أنه ممكن أو غير ممكن ، فكيف يجعل مقدمة
فى إبطال نفسه ؟ أفبان يغير لفظها تغيراً لا يتغير به المعنى ؟ [وحاصل هذا الدفع : قد جاء على مراحل :

فى المرحلة الأولى : يقف « ابن سينا » موقفاً لفظياً صرفاً ، لا يليق
بفيلسوف ، ذلك أنه يناقش لفظاً ورد فى دليل المتكلم الثانى ، هو الوقوف فى قوله :
[فتكون موقوفة على ما لا نهاية له] .
فراح يفسر الوقوف قائلاً :

[إن معنى قولنا : توقف كذا على كذا ، هو :
أن الشئين وصفاً معاً بالعدم ، والثانى لم يكن يصح وجوده إلا بعد وجود المعلوم
الأول] .

ثم سوى بين [التوقف] .

وبين [الاحتياج] .

فى هذا المعنى .

وراح بعد ذلك ينبنى أن يكون التوقف ، بهذا المعنى ، حاصلاً بين الحال
التي أخذناها ، وبين ما سبقها من أحوال قائلاً :

[ثم لم يكن ألبتة ولا فى وقت من الأوقات يصح أن يقال :

إن الآخر كان متوقفاً على وجود ما لا نهاية له ، أو محتاجاً إلى أن يقطع
إليه ما لا نهاية له] .

ولا شك أن هذا من « ابن سينا » جهاد في غير عدو ، ومضيعة للوقت ، ومشغلة للقارئ ؛ وإيهام بالتغلب على الخصم ؛ فلم يقصد علماء الكلام إلى هذا المعنى الذى شرحه الفيلسوف ورد إليه [التوقف] ولفظ [الاحتياج] ، وإنما قصد بكل بساطة أن الحال التى أخذناها ، قد وجد قبلها أحوال — من غير أن يفترض ارتباط أصلا بين هذه الحال ، وتلك الأحوال ، بتوقف أو احتياج ، أو غيرهما ، سوى السبق الزمنى — لا تنتهى . فكيف انقضت هذه الأحوال ، وهى لا تنتهى ، وتنتاهاها أمر ضرورى ، ليمكن مجيء دور الحال التى أخذناها ، وتنتهى مالا يتناهى تناقض ، والتناقض مستحيل ، والاستحالة على هذا الوجه ، تجعل قدم العالم مستحيلا ، إذ القول بقدم العالم هو الذى أدى إلى هذه الاستحالة . وما يؤدى إلى المستحيل مستحيل .

و « ابن سينا » أجل من أن يخفى عليه ما فى هذه المرحلة من لعب بالألفاظ فإذا ظن أنه يشغل بها البسطاء — مع أن ابن سينا قد صنف كتابه هذا للطبقة الممتازة ، ولكن الطبقة الواحدة يمكن أن يكون فيها طبقات — فإنه يعلم أنه يشغل بها غيرهم ، لذلك انتقل ابن سينا إلى مرحلة أخرى أكثر دقة ، وإن كانت هى الأخرى قاصرة عن بلوغ مرتبة اليقين ، قال :

[بل أى وقت فرضت ، وجدته بينه وبين الأخير أشياء متناهية .

ففى جميع الأوقات هذه صفته ، لاسيما والجمع عندكم ، وكل واحد واحد ، واحد] .

ففى هذه المرتبة يلجأ « ابن سينا » إلى ما يسمى باصطلاح المناطق ، إلزاماً لا تحقيقاً ، ومؤدى هذا الإلزام ، إفحام الخصم وإجباره على أن يتراجع عن موقفه ، ويستسلم ، ولكن كل ذلك لا يؤدى بالباحث المنصف الذى يطلب الحق ولا يهمه أن يكون فى هذا الجانب أو فى ذلك ، إلى الرضى ، والإذعان ، والاطمئنان .

ذلك أن ابن سينا قد بنى هذه المرحلة على قاعدة قررها علماء الكلام فى دليل من أدلتهم الثلاثة على قدم العالم التى رواها ابن سينا ، ونقلناها عنه فيما سبق ، وذلك حيث يقولون :

[ولولا هذا لكانت أحوال متجددة من أصناف شتى في الماضي ، لا نهاية لها ، موجودة بالفعل ؛ لأن كل واحد منها وجد ، فالكل وجد : . . الخ] .
 ففي هذا الدليل استدلال على :
 [وجود أحوال متجددة من أصناف شتى في الماضي لا نهاية لها] .
 بأن :

[كل واحد من هذه الأحوال قد وجد] .
 أعني أن علماء الكلام يريدون بهذا أن يثبتوا للكل المؤلف من أجزاء ، ما ثبت لكل جزء من هذه الأجزاء .
 ولكن هذه الطريقة من الاستدلال لم تعجب ابن سينا ، فرد عليها وسفهاها ، قائلا :

[وأما كون غير المنتهى كلا موجوداً ؛ لكون كل واحد وقتاً ما موجوداً ، فهو توهم خطأ .

فليس إذا صح على كل واحد ، صح على كل محصل ؛ وإلا لكان يصح أن يقال : الكل من غير المنتهى يمكن أن يدخل في الوجود ؛ لأن كل واحد يمكن أن يدخل في الوجود .

فيحمل الإمكان على الكل ، كما يحمل على الواحد] .
 ومعنى هذا أن ابن سينا ، يحمل على تلك القاعدة التي لجأ إليها علماء الكلام في إثبات دليلهم ، حملة شعواء ؛ إذ يقول : إنه لو صح أن يحمل على الكل ، ما حمل على كل جزء من الأجزاء المكونة لهذا الكل ، للزم أن يصح قولنا :

[الكل من غير المنتهى يمكن أن يدخل في الوجود .
 بحجة : أن كل واحد من أجزائه على حدة يمكن أن يدخل في الوجود] [فإمكان الدخول في الوجود]

يصح حمله على كل واحد واحد ، من غير المنتهى .
 وهذا قدر متفق عليه بين الطرفين .
 فبمقتضى قول علماء الكلام : إنه يصح أن يحمل على الكل ما يحمل على

كل واحد واحد من أجزائه ، ينبغي أن يصح حمل .

[لإمكان الدخول في الوجود] .

على : [الكل الذى لا يتناهى] .

بأن يقال :

[الكل الذى لا يتناهى يصح أن يدخل في الوجود] .

وهذا الحكم لا يقره علماء الكلام بحال من الأحوال ، وإلا لم يكن عندهم مانع أصلاً ، من القول بقدم العالم ، لأن قدم العالم ليس شيئاً أكثر من القول بدخول ما لا يتناهى في الوجود .

وإذا كان علماء الكلام لا يقرون هذا الحكم ، وإذا كان هذا الحكم صحيحاً بمقتضى القاعدة المشار إليها آنفاً ، كانت هذه القاعدة في نظرهم على الأقل ، باطلة ؛ وإذا لزمهم القول ببطالانها ، لزمهم التسليم ببطالان الدليل الذى أنبئ عليها .

إلى هذا الحد ، « انتهى » ابن سينا ، واعتبر انتهاءه إلى هذا الحد ، كافياً في إفساد دليل علماء الكلام .

ومعنى هذا أيضاً أن هذه القاعدة فاسدة من وجهة نظر « ابن سينا » ؛ فهو قد صرح قائلاً :

[وأما كون غير المتناهى كلا موجوداً ، لكون كل واحد وقتاً ما ، موجوداً ،

فهو توهم خطأ ، فليس إذا صح على كل واحد حكم ، صح على كل محصل ، وإلا . . . إلخ]

وإذا كانت هذه القاعدة هكذا فاسدة ، من وجهة نظر الفيلسوف كان استخدامه لها في مجال مناقشة علماء الكلام لا يقصد به إلا إلزامهم ، ولا يقصد به الوصول إلى حق .

فهذا هو التصوير الصحيح للمرحلة الثانية من مراحل مناقشة « ابن سينا » للدليل الأول ، من أدلة علماء الكلام ، فهو إذ يقول :

[بل أى وقت فرضت وجدت بينه وبين الأخير أشياء متناهية ، ففي جميع

الأوقات هذه صفته ، لا سيما والجميع عندكم ، وكل واحد ، واحد] .
يعنى : أن الشيء الأخير ، الذى يسأل علماء الكلام ، بخصوصه
فائلين : إن هذا الشيء الأخير قد سبق بأشياء غير متناهية ، فكيف أتى دوره ؟
ودوره لا يجرى إلا إذا انتهى دور كل ما قبله ، ولما قبله أدوار لا تنهاى ، فكيف
ينتهى ما لا يتناهى ؟

يجيب « ابن سينا » عن إمكان وجوده قائلاً :

إن هذا الشيء الأخير إذا نظرت إلى ما قبله ، مما يقع فى زمن محدود ، كان
مسبوقاً بهذا القدر المحدود ، ثم إذا نظرت أيضاً إلى ما قبله مما يقع فى فترة
أخرى محدودة ، واقعة قبل تلك الفترة مباشرة ، كان مسبوقاً أيضاً بما يقع فى هذه
الفترة ، وهو أيضاً محدود ، وهكذا إذا نظرت إلى ما قبله ، على أن يكون مقسماً
إلى فترات محدودة ، كان مسبوقاً بمقادير محدودة .

وما دام الحكم على الكل ، بما حكم به على أجزاء هذا الكل صحيحاً عندك
يا عالم الكلام — هكذا يقول الفيلسوف لعالم الكلام — فيصح أن يقال : إن
الكل من غير المتناهى ، يمكن انقضاء زمان وجوده ، ويجرى دور الأخير ؛
لأن الكل من غير المتناهى يصح انقضاء زمان وجوده ضرورة أن أجزاء هذا الكل
يصح انقضاء أزمنة وجودها ، وما يصح الحكم به على الأجزاء يصح الحكم به
على الكل .

هذا هو معنى هذه الفقرة من كلام ابن سينا ويؤكد أن هذه الفقرة تعنى دليلاً
إلزامياً ، ضد علماء الكلام ، لا دليلاً تحقيقياً ، قوله فيها :
[لا سيما والجميع عندكم ، وكل واحد ، واحد] .

ولأن « ابن سينا » يدرك أن الدليل الإلزامى ، فى مجال الكشف عن الحقيقة ،
لا يساوى شروى نقير ، جاوز ابن سينا هذه المرحلة ، وواجه الموقف مواجهة
صريحة ، فقال :

[فلإن عنيتم بهذا التوقف أن هذا لم يوجد ، إلا بعد وجود أشياء ، كل واحد
منها فى وقت آخر ، لا يمكن أن يحصى عددها ، وذلك محال .

فهذا هو نفس المتنازع فيه، أنه ممكن أو غير ممكن ، فكيف يكون مقدمة في إبطال نفسه ؟ أفإن يغير لفظها تغييراً لا يتغير به المعنى ؟]

ففي هذه المرة يواجه « ابن سينا » الحقيقة ، ويصور وجهة نظر علماء الكلام تصويراً صحيحاً ، يقول : أتقصدون : أن الأخير مسبوق بأشياء لا يحصى عددها ، وكل واحد منها وجد في وقت غير وقت الآخرين ، فيكون هناك أزمان لا تحصى ؛ فكيف انقضت حتى جاء دور الأخير ؟

فهذا التصوير هو التصوير الصحيح لوجهة نظر علماء الكلام ، وابن سينا بهذا التصوير يواجه المشكلة من غير حجاب ، ومن غير مواربة .

لكن إذا كان قد فهم وجهة نظر خصومه فهماً صحيحاً ، فماذا قابلها ؟ إنه قابلها باتهام أصحابها بأنهم يتخلون الشيء مقدمة في إبطال نفسه ، وذلك هو ما يسمى بالمصادرة ، والمصادرة طريقة فاسدة .

ولكن هل حقيقة اتخذ علماء الكلام الشيء مقدمة في إبطال نفسه ؟
تعال ، ننظر ! !

أين هو الشيء ؟ ! وأين إبطاله ؟ !

أما الشيء : أعنى الشيء المتنازع فيه ، إثباتاً ونفيًا ، فهو قدم العالم . ومعنى قدم العالم ، عدم بدايته ، ومعنى عدم بدايته ، أنه ما من حال إلا وقبلها حال ، فليست هناك حال ، هي أول الأحوال .

وأما إبطاله : أعنى الدليل على بطلان قدم العالم ، من وجهة نظر علماء الكلام ، ذلك الدليل الذي يرى « ابن سينا » أنه هو والدعوى شيء واحد ، فهو القول : بأنه لو كان العالم قديماً ، لما أمكن أن يوجد شيء من الأشياء ، لكن الثاني باطل بالملاحظة .

وما أدى إلى الباطل باطل :

فقدم العالم باطل .

أما الملازمة : فإثباتها ، أن كل شيء من الأشياء مسبوق — بناء على القول بقدم العالم — بأشياء غير متناهية ، وما هو مسبوق بأشياء متناهية أو غير متناهية لا يحىء دوره في الوجود ، إلا إذا انتهى دور السابق عليه . والسابق

الذى لا ينتهى لا يمكن أن ينتهى دوره ، فلا يمكن أن يجىء دور المتأخر ،
فلا يوجد أصلاً .

ذاكم هو الإبطال .

وذلكم هو الشئ .

فهل هما شئ واحد ؟ أم هما شيان ؟

وعندى أنه لا ينبغى أن يكون السؤال ، هو : هل هما شئ واحد ؟ أو هما

شيان ؟

ولما ينبغى أن يكون : كيف أنبهم الأمر على من استحق أن يلقب

؛ [الشيخ الرئيس] ؟

وهكذا ينبغى أن ندرك أن شهوة الجدل وحب الانتصار طابع غالب لا يستطيع
أن يتخلص المرء نفسه من نفوذها وسيطرتها ، حتى الشيخ الرئيس ، وحتى فى
كتابه الذى يفتتحه بقوله :

[هذه إشارات إلى أصول ، وتنبيهات على جمل ، يستبصر بها من تيسر
له ، ولا ينتفع بالأصرح منها ، من تعسر عليه ، والتكلاان على التوفيق .

وأنا أعيد وصيتى ، وأكرر التماسى ، أن يضمن بما تشتمل عليه هذه الأجزاء ،
كل الضن ، على من لا يوجد فيه ما اشترطه فى آخر هذه الإشارات] .
ويختتمه بقوله :

[أيها الأخ : إني قد مخضت لك فى هذه الإشارات ، عن زبدة الحق ،
وألقمتك قنبي الحكم ، فى لطائف الكلم .

فصنه عن الجاهلين ، والمتبذلين ، ومن لم يبرزق القطنة الوقادة ، والدربة
والعادة ، وكان صغاه مع الغاغة ، أو كان من ملاحدة هؤلاء الفلاسفة ، ومن
همجهم .

فإن وجدت من تثق بنقاء سيرته ، واستقامة سيرته ، وبتوقفه عما يتسرع
إليه الوسواس ، وينظره إلى الحق بعين الرضا والصدق ، فاته ما يسألك منه ، مدرجاً
جزأ ، مفرقاً ، تستغرس مما تسلفه ، لما تستقبله .

وعاهده بالله ، وبأيمان لا مخارج لها ، ليجرى فيما تأتبه مجراك ، متأسيًا بك .
 فإن أذعت هذا العلم ، أو أضعته ، فالله بيني وبينك ، وكفى بالله وكيلًا .
 فقيم كل هذا ، من أجل كتاب ، استعمل الجدل ، كما استعمله كثير من
 الكتب ، واستعمل التموليه والخذاع ، كما استعمله كثير من الكتب ؟ ولعل
 وصف الكتاب باستعمال الجدل ، ووصف ابن سينا باللجوء إلى التموليه
 والخذاع ، أحفظ لكرامة ابن سينا من أن نصفه بأنه لا يفرق بين الدعوى والدليل ،
 حيث يدعى على خصومه الوقوع في المصادرة ، في أمر ليس فيه مصادرة .

* * *

وننتقل إلى موقف آخر وأخير من مواقف ابن سينا ، ضد علماء الكلام ، في
 نفس موضوع قدم العالم ؛ وذلك بخصوص دليلهم الثالث . يقول ابن سينا :
 [ولم يزل غير المتناهي من الأحوال التي يذكرونها معدومًا ، إلا شيئًا بعد
 شيء . وغير المتناهي المعدوم قد يكون فيه أكثر وأقل ، ولا يثلم ذلك كونها غير
 متناهية في العدم] .

وذلك ردًّا على دليلهم القائل :

[ثم كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الأحوال ، وكيف يزداد عدد
 ما لانهاية له ؟] .

ومفاد هذا الدليل أن أحوالاً جديدة تحدث في العالم ، فهذه الأحوال تنضاف
 إلى مجموعة الأحوال السابقة ، ويزداد عدد المجموعة بمقدارها .
 وهذا القدر من المعرفة ثابت متفق عليه ، ولا يستطيع أن يمارى فيه إلا من
 لا عقله له .

ثم بعد ذلك يقول علماء الكلام : إن هذه الزيادة تأتي على قابل لها ، ولا
 يقبل الزيادة إلا ناقص محدود متناه ؛ فلا بد إذن أن يكون الذي قبلها محدودًا ،
 فلا يكون العالم قديمًا .

وأما على القول بقدم العالم — هكذا يقول علماء الكلام للفيلسوف — فلا يمكن
 أن يكون ما لا يتناهي من الأحوال ، موضعاً لقبول الزيادة . فقولاك بقدم العالم ،
 مع الاعتراف بما لا مفر من الاعتراف به ، وهو اطراد الزيادة وقتاً بعد وقت ،

تناقض غير مفهوم ، فلا يقبل الزيادة إلا ناقص ، وما لا يتناهى ليس بناقص .
ومفاد رد ابن سينا على هذا الكلام : أن ما لا يتناهى الذى يقبل الزيادة .
والنقصان ، هو غير المتناهى الموجود .

أما غير المتناهى المعدوم فهو يقبل الزيادة والنقصان .
أما قبوله للنقصان ، فكالحوادث المستقبلية :

فهى أولاً ، معدومة ، لأنها لم توجد بعد .
وهى ثانياً ، غير متناهية باتفاق الطرفين :
لأن الفلاسفة يقولون : العالم أبدى لانهاية له .

ولأن علماء الكلام يقولون : العالم باق بمقتضى وعد الله ، وهى مع كونها
غير متناهية ، صح قبولها للنقصان ؛ لأن كل حادث يقع ينتقل من كونه حادثاً
مستقبلاً إلى كونه حادثاً واقعاً أو ماضياً ، فتتقص بمقداره الحوادث المستقبلية .
وصح قبول الحوادث غير المتناهية للنقصان ؛ لأنها معدومة .

وأما قبوله للزيادة : فكمعلومات الله تعالى التى لا تتناهى ، والتى مع عدم
تناهيتها ، هى زائدة على مقدورات الله التى لا تتناهى أيضاً .
وهذا المثال الأخير ، يمكن أن يضرب مثالا لزيادة ونقصان ما لا يتناهى ،
فقدورات الله بالقياس إلى معلوماته ، ناقصة ، فقد قبلت النقص .
ومعلومات الله بالنسبة إلى مقدوراته ، زائدة ، فقد قبلت الزيادة .

هذا هو رد ابن سينا على دليل المتكلمين ولا شك أن فى النفس منه شيئاً ؛
فإن الأشياء التى لم توجد بعد ، لا يصح أن تأخذ حكم ما وجد بالفعل .
فإذا أمكن أن يقال عن المعدومات ؛ إنها غير متناهية ، وإنها تقبل الزيادة
والنقصان . فهل يمكن أن يقال : إن الأشياء التى وجد كل واحد منها بالفعل ،
هى كذلك تقبل الزيادة والنقصان ، برغم كونها غير متناهية ؟
إن هذا يذكرنى بقولهم فى المنطق : إن المعدوم يصح أن يسلب عنه

الشيء ونقيضه ، فيقال زيد غير الموجود ، لا قائم ، ولا قاعد .
ولا يقال عن زيد الموجود : إنه لا قائم ولا قاعد .
فهل على هذا القياس يصح أن يقال : المعدومات لازائدة ولا ناقصة ، ولا متناهية ،
ولا لامتناهية ؟ ربما يصح . ولكن لا يصح أن يقال ذلك عن الموجود .
وما يقال عن الموجود ، يصح أن يقال عما كان موجوداً .

* * *

ومهما يكن من أمر هذه الأدلة الثلاثة التي ينقض بها المتكلمون قدم العالم ،
ومن أمر مناقشة ابن سينا لها ، فإن شيئاً من صنيع المتكلمين أو صنيع الفلاسفة ،
ليس يبعث في النفس شيئاً من الطمأنينة ، أو شيئاً من الوثوق ، وليس في وسع
شيء من هذا الصنيع أن يرغم طالب الحقيقة على الرضى به أو الاطمئنان إليه ؛
إنه جدل فقط وليس يقوى على الصعود إلى مرتبة اليقين .
وعندى أن رأى علماء الكلام يكاد لا يكون هدماً فقط لقضية قدم العالم
ولكنه يكاد يكون تطاولاً على أصل النظرية الأزلية ، وإلغاء لها .
أرأيت لو أنا قدرنا أن الله الأزلى القديم كان يوجد بين آن وآن ، مخلوقاً
حادثاً ، وكان هكذا خلقت ، قبل كل مخلوق حادث مخلوق آخر حادث مثله ،
فتكون هناك سلسلة من المخلوقات ، كل واحد منها حادث ، ولكن امتداد السلسلة
مساوق للقدم والأزلية ليس له بداية .

فهل لعقل أن ينكر هذا الفرض أو يجحده ؟ ومن أى وجه يستطيع أن
يجحده ، أو ينكره ؟ أمن وجه يرجع إلى المخلوق نفسه ؟ وما ذا في أن تكون هناك
كائنات كلها حادثة ، ليس فيها ما هو قديم لا بصورته ولا بمادته ؟ لقد كان
متتهى أمل علماء الكلام أن يتيسر لهم الوصول إلى أن العالم قد خلق من العدم ،
حيث قد حاولوا جاهدين أن يثبتوا أن الجواهر والأعراض حادثة ، وهانحن أولاء ،
قد أرضينا رغبتهم تلك ، فسلمنا لهم أن الجواهر والأعراض حادثة ليس هنالك
جوهر بشخصه ، أو عرض بشخصه ، هو قديم .

أم من وجه يرجع إلى الله تعالى ، وقد أثبتنا له القدرة والإرادة والاختيار ،
فكل واحد من هذه الكائنات حدث عن الله بقدرته وإرادته واختياره ، فليس

علة لشيء بالمعنى الذى أثبتته الفلاسفة ، وخالفهم فيه علماء الكلام .
 فأى شيء فى هذا الفرض ، يصبح موضع إنكار لدى علماء الكلام ،
 بعد أن حققنا لهم وصف الله بما أرادوا من القدرة والإرادة والاختيار ، ووصف
 الجواهر والأعراض بما أرادوا من الحدوث ، أى الوجود بعد العدم ؟
 وقد كانت معركتهم كلها قائمة للدفاع عن هذين الجانبين :

جانب الله ، وما ينبغى له — عندهم — من قدرة ، وإرادة ، واختيار .
 وجانب العالم ، وما يلزمه — عند هم — من الحدوث والوجود بعد العدم .
 إن تحقيق هذين الجانبين كان كل همهم ، وغاية قصدهم ، وقد حققناهما
 لهم فى هذا الفرض الذى فرضناه .

فإذا ظلت مع هذا ، أدلتهم الثلاثة التى ساقوها ضد الفلاسفة لإنكار
 قضية قدم العالم التى يقول بها الفلاسفة ، قائمة ، فليس لذلك إلا أحد تفسيرين .
 إما أن تكون أدلتهم — على غير قصد منهم — أوسع نطاقاً من مجال القضية
 التى قدموا أدلتهم هذه لإنكارها ، حيث قد أفسدت أدلتهم هذه — على فرض
 صحتها — قضية قدم العالم . بالمعنى الذى ذكره فلاسفة الإسلام ، وشرحه الغزالي فى
 [كتابيه مقاصد الفلاسفة] و [تهافت الفلاسفة] وبالمعنى الذى افترضناه نحن ،
 ووفرنّا معه ما ينبغى لله من كمال فى القدرة والإرادة ، والاختيار ، وما ينبغى للعالم
 من نقص ، ووفرنّا معه ما يعتبره علماء الكلام لازماً من لوازمه ، وهو الحدوث
 حدوث الجواهر ، وحدوث الأعراض .

وسنلقى نظرة على كل دليل من أدلة علماء الكلام الثلاثة ، نكشف فيها
 عن وقوع هذا الفرض الذى افترضناه فى مجال البطلان الذى يقتضيه كل واحد من
 هذه الأدلة .

و إما أن يكونوا قد قصدوا قصداً ؛ إلى إفساد نظرية الأزلية الشاملة لأزلية
 الخالق ، وأزلية المخلوق على السواء ، حيث إن إدخال هذا الفرض الذى افترضناه
 ضمن دائرة الإنكار ليس هناك ما يصلح مبرراً لإنكاره إلا أن يتحقق مع إنكاره
 إنكار نظرية الأزلية فى ذاتها .

إذ ما داعى أن ينكر على الله تعالى أن يخلق خلقاً يستحدثه من العدم

استحداثاً بكامل قدرته ، وبمتمهى حريته وإرادته ، على أن يكون هذا الخلق موجوداً ، بعضه لإثر بعض على التابع ، وعلى أن يكون الله خالقاً دائماً ، بمعنى أنه ما من مخلوق حادث ، إلا وقبله مخلوق آخر حادث ، وما دام الله قديماً لا أول له ، فمخلوقاته كذلك قديمة بالعدد والنوع ، لا أول لها مع كونها ، حادثة بالشخص ؟ ليس لذلك الإنكار من داع أصلاً ؛ وليس في وسع عاقل أن يتورط فيه .

والآن إليك بيان شمول كل دليل من أدلة علماء الكلام الثلاثة ، لهذا الفرض :

أما الدليل الأول : ففاده : أنه لا يصح أن يقع في الوجود — اجتماعاً ، أو تتابعاً — كائنات لانهاية لها . وعلى الفرض الذى افترضناه ، يمكن أن يقع في الوجود على التابع ، كائنات لا نهاية لها .
فيكون هذا الدليل مبطلا لهذا الفرض .

فإذا أن يكون لإبطال هذا الدليل لهذا الفرض ، عن غير قصد ، فيجب تعديله وتصحيحه ، حتى لا يقع إلا على المعنى المراد لإبطاله .

وإذا أن يكون لإبطال هذا الدليل لهذا الفرض ، عن قصد ، فيكون المقصود لإبطال نظرية الأزلية في ذاتها الشاملة لأزلية الخالق وأزلية المخلوق على السواء .

وأما الدليل الثانى : ففاده : أنه على فرض قدم العالم ، على ما يقول به فلاسفة الإسلام ، يكون زيد من الناس قد سبق بكائنات لا نهاية لها ، فيرتب علماء الكلام على هذا تساؤلهم الذى يظنونونه معجزاً ، قائلين :

كيف انتهت هذه الكائنات التى لانهاية لها ، وكيف انتهى زمنها الذى لانهاية له أيضاً ، حتى جاء دور زيد في الوجود ؟

وعلى الفرض الذى افترضناه يكون زيد من الناس مسبقاً أيضاً بكائنات لانهاية فكيف انتهت هذه الكائنات التى لانهاية لها ، وكيف انتهى زمنها الذى لانهاية له أيضاً ، حتى جاء دور زيد في الوجود .

فهذا الدليل — إذن — أيضاً شامل لإبطال هذا الفرض :

فإذا أن يكون ذلك عن غير قصد ، فيجب تعديله وتصحيحه ، حتى لا يقع

إلا على المعنى المراد إبطاله .

ولما أن يكون عن قصد ، فيكون المقصود إبطال نظرية الأزلية في ذاتها ،
الشاملة لأزلية الخالق وأزلية المخلوق على السواء .

وأما الدليل الثالث : فقاده : أنه في كل وقت جديد تحدث حالات
وكائنات جديدة ، ولا شك أن هذه الحالات والكائنات الجديدة تنضاف إلى
مجموعة الحالات والكائنات القديمة . ومعنى انضمام الجديد إلى القديم من هذه
الحالات والكائنات ، أن تزيد بالجديد مجموعة القديم .

وهنا يتقدم علماء الكلام بتساؤلهم الذى يظنونه معجزاً قائلين : كيف
يقبل الزيادة ما لا يتناهى ؟ يعنون أنه لو كان العالم قديماً ، كما يقول به فلاسفة
الإسلام ، للزم أن تطرأ الزيادة على ما لا يتناهى ، وأن يقبل الزيادة ما لا يتناهى ،
وذلك محال .

ولا شك أن هذا الكلام ذاته يقال في الفرض الذى افترضناه ؛ فإن كل
جديد من الأحوال والكائنات ينضاف إلى مجموعة سابقة لا تتناهى بناء على هذا
الفرض نفسه ، فيقال هنا ، كما قيل هناك : كيف يقبل الزيادة ما لا يتناهى ؟
فلما أن يكون هذا الدليل قد شمل هذا الفرض عن غير قصد ، فيجب
تعديله وتصحيحه حتى يقع على محل المنع فقط .
ولما أن يكون عن قصد ، فيكون المقصود إبطال نظرية الأزلية في ذاتها ،
من حيث شمولها لأزلية الخالق وأزلية المخلوق معا .

* * *

هكذا يظهر بوضوح أن موقف ابن سينا من أدلة علماء الكلام ، كان
موقفاً جدلياً ، لا موقفاً تحقيقياً يأخذ بيد من يتبعه إلى اليقين .
وأن موقف علماء الكلام كان موقفاً مائعاً ، يفضى إلى إنكار أزلية الإله
نفسه .

وذلك موقف لا يحمد عليه كلا الطرفين ، وهو إن دل على شيء فلأنما يدل
على أن العقل البشرى يقعّم نفسه فيما لا سبيل له إلى إدراك كنهه ، وعلى أن الهوى

يتدخل في عمل العقل ، فيحمل على التعصب ، ويدفع إلى الحرص على الانتصار دون مبالاة بالحق ، ورعاية لحرمة .

ويعجبنى في هذا المقام رأى لفيلسوف مسيحي ، هو القديس توما الأكويني الذى عاش المدة الواقعة بين عامى ١٢٢٥ و ١٢٧٤ م عالج نفس المشكلة بحجة وإنصاف ، وفصل بين موقف العقل وموقف الدين ، وانتهى إلى أن العقل ليس يستطيع الجزم بأن العالم قديم ، وليس يستطيع الجزم بأن العالم حادث ، لالعجز في العقل ، ولكن لأن كلا الأمرين ممكن إمكاناً ذاتياً ، ولا يعلم وقوع الممكن إلا بدليل خبرى ، لا بدليل يقينى .

وهاك رأى الفيلسوف المسيحي ، منقولا عن كتاب [تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ^(١)] قال :

[١ - كل مخلوق - ما خلا الله - مخلوق من الله ضرورة ؛ لأن الوجود القائم بذاته لا يمكن أن يكون إلا واحداً ، فيلزم أن كل ما خلا الله ليس عين وجوده . ولكنه موجود بالمشاركة .

وليس الوجود بالمشاركة صدوراً عن ذات الله ، كما تقول الأفلاطونية الحديثة ؛ لأن ما يصدر عن الذات صدوراً ضرورياً ، فهو مثل الذات ، وليس العالم مثل الله .

ومن هذه الناحية أيضاً يسقط مذهب وحدة الوجود الذى يعتبر العالم مظهراً لله .

أما قول ابن سينا : إن من شأن الواحد دائماً أن يصدر عنه واحد ، فيصدق على الفاعل بالطبع لا على الفاعل الإرادى الذى يفعل بالصورة المعقولة .

ولما كان الله يتعقل أموراً كثيرة ، فهو يقدر أن يفعل أشياء كثيرة .

يضاف إلى ذلك استحالة صدور الموجودات بعضها عن بعض ؛ لأن المخلوق غير موجود بذاته ، فلا يستطيع أن يمنح وجوداً ليس له بالذات .

ولئن كان المخلوق الموجود متناهيّاً ؛ فإن المسافة بين الوجود واللاوجود ، لا متناهية .

فالحلق يقتضى قدرة لامتناهية ؛ لذلك كان خاصاً بالله وحده .

ب - وقد سبق القول بأن الله لا يريد بالضرورة إلا ذاته ، وأنه يريد غيره بالاختيار ، فهو ليس يريد بالضرورة أن يكون العالم ، لا أن يكون قديماً ، ولا أن يكون حادثاً .

وهكذا يحسم الخلاف الطويل العنيف بين أنصار القدم وأنصار الحدوث ؛ ذلك بأن البحث العقلى فى الإرادة الإلهية . لا يمكن أن يتناول سوى الإرادة الضرورية .

أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله ، وقد فعل ؛ إذ أوحى أن العالم حادث .

ولكن من وجهة العقل البحث ، القدم والحدوث ممكنان على السواء . ولا سبيل إلى إقامة البرهان على ضرورة أحد الحدين ، وإسقاط الآخر .

فلئن كان الله منذ الأزل علة كافية للعالم ، وكان فاعلاً بذاته على ما يقول أنصار القدم ، إلا أنه ليس يلزم من ذلك جعل العالم صادراً عنه إلا بحسب ما استقر فى إرادته .

أما أدلة أرسطو فليست برهانية ، وقد صرح هو فى (كتاب الجدل) بأن مسألة قدم العالم من المسائل الجدلية .

كذلك ليس يمكن إثبات الحدوث بالبرهان .
لا من جهة (١) الله كما أسلفنا .

(١) يعنى أن الناظر فى ذات الله نظراً عقلياً ليس يستطيع إثبات أن مفعوله لا بد أن يكون حادثاً ؛ لما سلف له من قوله : (إن الله لا يريد بالضرورة إلا ذاته ، وإنه يريد غيره بالاختيار ، فهو ليس يريد بالضرورة أن يكون العالم ؛ لا أن يكون قديماً ، ولا أن يكون حادثاً . . . إن البحث العقلى فى الإرادة الإلهية ، لا يمكن أن يتناول سوى الإرادة الضرورية . أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله - أى بالإخبار والتبليغ بواسطة رسله - وقد فعل إذ أوحى أن العالم حادث) .

وليس يعنى بقوله (لا من جهة الله) نفى العلم بحوث العالم ، عن طريق تبليغ الله ، لأن موضوع حديثه هنا هو عن الإثبات بالبرهان ، لا عن الإثبات بالتبليغ ، لقوله (كذلك ليس يمكن إثبات الحدوث

ولا من جهة العالم ؛ فإن الماهيات مجردة عن خصوص المكان والزمان ، فليس يمكن أن نثبت حدوث الإنسان ، أو السماء ، أو الحجر^(١) .

ولأنصار القدم ردود مقنعة على أنصار الحدوث :

(١) يقول هؤلاء : إن كل مصنوع فهو حادث .

ويرد أولئك : أن هذا يصدق على المفعول بالحركة ، الذى لا يوجد إلا عند نهاية الفعل .

أما الخلق فهو آتى ، وهو إذن لا يقتضى تقدم الفاعل على المفعول بالمدة .

(٢) يقول أنصار الحدوث : إذا كان العالم مصنوعاً من العدم ، فهو موجود بعد أن لم يكن موجوداً .

ويرد أنصار القدم : ليس القصد من المقدم أن العالم مصنوع بعد العدم ، بل إنه ليس مصنوعاً من شيء^(٢) .

(٣) يقول أنصار الحدوث : لو كان العالم قديماً ، لكان مساوياً لله فى المدة .

ويرد أنصار القدم : أن الوجود الإلهى حاصل كله دفعة واحدة ، ووجود العالم حاصل بالتعاقب ، فليست هناك مساواة^(٣) .

(٤) يقول أنصار الحدوث : لو كان العالم قديماً ، لكان قد سبق هذا اليوم

بالبرهان) قبل قوله (لا من جهة الله) .

ولأنه صرح أن العلم بحدوث العالم عن طريق تبليغ الله ، قد حصل ؛ لقوله (أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله ، وقد فعل ؛ إذا أرسى أن العالم حادث) .

(١) يعلق الأستاذ يوسف كرم على هذه الحجة قائلاً :

(هذه الحجة فيها نظر والعلم الراهن بحسب عمر الأرض ، وعمر الإنسان على سطح الأرض .

وبنوع خاص يقول : بتناقض الطاقة ، مما قد يميل بنا إلى نظرية الخلوت) .

(٢) فى هذا القول تلاعب بالألفاظ ، وعلى أية حال أليس فيه ما يصلح ردأ على من يدعى على لسان الفلاسفة القائلين بقدم العالم : إن شيئاً لا يوجد من لا شيء ؟

(٣) فى هذا الدليل ضعف ظاهر ؛ فإن العالم من حيث الصور والأشكال حادث ؛ لأن هذه الصور والأشكال حادثة ، وبهذا يصرح الفلاسفة .

أما مادة العالم ، فهي قديمة ، وعلى هذا فهي حاصلة دفعة .

فهل على هذا يلتزم أنصار القدم بما يلزمهم به أنصار الحدوث من أن مادة العالم مساوية لله فى المدة ؟

أيام لا متناهية ، ولما كان بلغ إلى هذا اليوم ، من حيث إن عبور اللامتناهى مستحيل .

ويرد أنصار القدم : الانتقال يكون دائماً من طرف إلى آخر وأى ماض أخذت ، فالأيام التالية إلى يومنا هذا متناهية ، وقد أمكن قطعها . وهذه الحجة إنما تنهض ، لو كان بين الطرفين أوساط لامتناهية ^(١) .

(٥) يقول أنصار الحدوث : لو كان العالم والتوليد ، قديمين لتقدم ناس في عدد لا متناه ، ونفس الإنسان خالدة ، فيلزم أن يوجد الآن بالفعل نفوس إنسانية في عدد لا متناه .

ومحال أن يوجد عدد لا متناه بالفعل .

ويرد أنصار القدم : إن هذه الحجة جزئية ، ويمكننا أن نقول : إن العالم قديم ، لا الإنسان] .

* * *

ويعقب الأستاذ (يوسف كرم) على آراء القديس (توما الأكويني) قائلاً :
[ويخرج القديس (توما) من هذه المناقشة :
بأن الحدوث لا يعلم إلا بالإيمان .

وبأن في اعتبار ذلك فائدة لمن يدعى إثبات العقائد بالبرهان . فلا يأتي بحجج قاطعة ، لئلا يظن أننا إنما نتمسك بالعقائد استناداً إلى مثل هذه الحجج .

فما أظهر التمييز هنا بين الإيمان والعقل] .

* * *

(١) هذه الحجة وردّها : هي نفس خلاصة الدليل الثاني من أدلة علماء الكلام ، ومناقشة ابن سينا له ، راجع ما سبق ص ١٢٨ وما قررناه فيما سبق سوف تعلم مبلغ ضعف وجهة نظر أنصار القدم . ويحضرني الآن شيء ضدهم لم يحضروني فيما سبق ، ذلك أن أية مسافة يمكن قطعها ذهاباً ، يمكن قطعاً إياباً ، والعكس بالعكس .

وهذه قضية لا سبيل إلى اعتبارها غير بديهية .

فهل يمكن أن يقطع الزمن الذي مر على العالم - بناء على أنه قديم - إذا ابتدأنا من وقتنا الراهن إياباً نحو الماضي الذي لا بداية له ؟

الجواب بالنفي القاطع . فكيف أمكن قطعها ذهاباً من الماضي إلى وقتنا الراهن ، والمسافة الزمنية هي نفسها المسافة الزمنية لم تتغير لا بزيادة ولا بنقص ؟ ومن المقرر بداهة - كما سبقت الإشارة إليه - أن كل ما يمكن قطعه ذهاباً يمكن قطعه إياباً .

تلكم هى مشكلة قدم العالم ، وقد وقفت على جلية الأمر فى شأن من تناولوها بالإثبات والنفى ، وعرفت أنهم ضاربون فى بیداء الجدل ، غير عارفين بشأنها إلى اليقين سبيلا . وقد عرفت أيضاً — فيما تقدم من نصوص — أن الغزالي اعتبر الفلاسفة كفاراً ، لقولهم بقدم العالم .

وقد ذكرنا فيما سبق مبررات حكمه عليهم بالكفر .

لقولهم : إن الله لا يعلم الجزئيات .

ولقولهم : إن البعث روحانى لا جسمانى .

ولأنه لا يسعنى إلا موافقة الغزالي على الحكم بالكفر على كل من ينكر علم الله بشيء من العالم ، وعلى كل من يكذب آيات القرآن الصريحة فى البعث الجسمانى .

أما التكفير بشأن مسألة قدم العالم فالأمر فيها غير بيتن :

فتارة يقال : إن سبب ذلك هو سلب الاختيار عن الله ، والقول بالقدم على النحو الذى ذكره الفلاسفة يستلزم سلب الاختيار عن الله ، ولكن لقد علمت وجهة نظر القديس (توما الأكوينى) وأنه — بناء عليها — يمكن أن يكون العالم قديماً ، من غير أن يسلب الاختيار عن الله .

وتارة يقال : إن سبب ذلك تكذيب النصوص المقدسة التى تفيد — بمقتضى تعبيرها بـ (الخلق) — أن العالم حادث ، ويشير إلى هذا قول القديس (توما الأكوينى) .

[أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله ، وقد فعل ؛ إذ أوحى أن العالم حادث] .

ولأنه لا يسعنى إلا أن أحكم بالكفر على من يتجاسر فيكذب أخبار الله .

* * *

البعث

المسألة الثالثة : بعث الأجساد ، وقد أنكره ابن سينا ، وما ورد عنه في هذا الشأن مناقضاً لأقوال المثبتين للبعث الجسماني قوله :
[لا يخلو :

إما أن يكون النفوس تعود إلى المادة التي فارقتها أو إلى مادة أخرى .
وقيل من مذهب المخاطبين بهذه الفصول ، أنهم يرون عودها إلى تلك المادة بعينها ، فحينئذ لا يخلو :

إما أن تكون تلك المادة ، هي المادة التي كانت حاضرة عند الموت .
أو جميع المادة التي قارنته جميع أيام العمر .
فعلى الأول — أي إن كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط — يجب أن يبعث المجدوع ، والمقطوع يده في سبيل الله على صورته تلك . وهذا قبيح عندهم .

وإن بعث جميع أجزائه التي كانت أجزاء له مدة عمره ، يجب من ذلك أن يكون جسد واحد بعينه يبعث يداً ورأساً ، وكبدًا ، وقلبًا .
وذلك لا يصح ؛ لأن الثابت أن الأجزاء العضوية دائماً ينتقل بعضها إلى بعض في الاغتذاء ، ويغتذى بعضها من فضل غذاء البعض .

ووجب أن يكون الإنسان المقتل في البلاد التي يحكى أن غذاء الناس فيها الناس ، إذا نشأ من الغذاء الإنساني أن لا يبعث ؛ لأن جوهره من أجزاء جوهر غيره .

وتلك الأجزاء تبعث في غيره ، أو يبعث هو ، ويضيع أجزاء غيره فلا يبعث .

وإن قالوا : إن المبعوث من أجزائه أجزاءه التي تصلح بها حياته ، فلا خلاص فيه ؛ لأنها قد تربت وتساوت في استحقاق أن يكون بعضها مقومًا للحياة ، وبعضها نافعًا غير مقوم .

وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره ، سواء لا فرق فيه ، فقد رفعوا حكم العدل الذى يراعونه فى بعث أعضاء البدن .

إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زائد عنها ، وهو أنها فى حال الحياة الأولى ، كانت مادة للأجزاء المقومة للحياة ، فيكون القول بذلك هو التحكم الذى لا فائدة فيه ولا جدوى بوجه من الوجوه ، أعنى تخصيص بعض أجزاء الأعضاء المتشابهة بالبعث دون بعض هو القول بتصيير عدم معنى كان سبباً فى استحقاق شيء لمعنى دون غيره ، وحال العدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن فى المادة القابلة لهما واحدة .

وأنت إذا تأملت وتدبرت ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث الموتى المتربة . وقد حرث فيها وزرع وتكون منها الأغذية ، وتغذى بالأغذية جثث أخرى .

فأنتى يمكن بعث مادة ، كانت حاملة لصورتي إنسانين فى وقتين ، لهما جميعاً ، فى وقت واحد ، بلا قسمة ؟

فلن قال قائل : إنه يبعث للنفس بدن من أى تراب ، وأى هواء ، وماء ونار ، اتفق . وليس من شرطه أن تكون الاسطقات الموجودة فى الحياة الأولى بعينها ، فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح^(١) .

وهذا صريح تمام الصراحة فى إنكار ابن سينا للبعث الجسمى . ولكننا لا بد أن نشير إلى مسألة قد تعرض للقارئ ، وهى أن ابن سينا مصرح صراحة لا تقبل التأويل بالبعث الجسمى فى كتابه (الشفاء) فإذا تعارض ما فى كتاب (رسالة أضحوية فى أمر المعاد) مع ما فى كتاب (الشفاء) فأيهما نأخذ وأيهما ندع ؟ وللإجابة على هذا السؤال ، أقول :

إن ابن سينا قال عن كتاب (الشفاء) فى مقدمة كتاب (منطق المشرقين) — الذى يظن أنه مقدمة لكتاب مستوعب لجميع فروع الفلسفة ، ضاع ولم يصل إلينا — ما يأتى :

[وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا .

(١) كتاب (رسالة أضحوية فى أمر المعاد) ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ نشر دار الفكر العربى .

— أعني الذين يقومون منا مقام أنفسنا — وأما العامة من مزاولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في كتاب (الشفاء) ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم) .
 فكتاب (الشفاء) إذن — بمقتضى رأى ابن سينا نفسه — هو كتاب للعامة ،
 وأما كتاب (منطق المشرقين) الذى فُقد، ونظائره من مثل كتاب (رسالة أضحوية
 فى أمر المعاد) فيحوى ما يعتقده ابن سينا صواباً .

فلا تعارض إذن ، ما دام النصان المتعارضان قد وجدا فى كتابين ، قد قدم
 كل واحد منهما لجماعة غير الجماعة الأخرى .

وأيضاً فلأن ابن سينا يقرر فى مقدمة كتاب (الشفاء) ما يلى :

[فلأن غرضنا فى هذا الكتاب . . . أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول
 فى العلوم الفلسفية المنسوبة إلى الأوائل ^(١) . . . ثم رأيت أن أتلو هذا الكتاب
 بكتاب آخر ، أسميه كتاب (اللواحق) . . . ولى كتاب غير هذين الكتابين
 أوردت فيه الفلسفة على ما هى عليه فى الطبع ، وعلى ما يوجهه الرأى الصريح الذى
 لا يراعى فيه جانب الشركاء فى الصناعة ، ولا يتق فى من شق عصاهم ما يتق فى
 غيره ، وهو كتابى فى (الفلسفة المشرقية) .

وأما هذا الكتاب فأكثر بسطاً ، وأشد مع الشركاء من المشائين مساعدة .

ومن أراد الحق الذى لا مجمعة فيه فعليه بطلب ذلك الكتاب ^(٢) .

ومن أراد الحق على طريق فيه تبرض إلى الشركاء وبسط كثير ، وتلويح بما
 لو فطن له ، استغنى عن هذا الكتاب الآخر فعليه بهذا الكتاب ^(٣) .

هكذا يلتقى ما جاء فى مقدمة كتاب (الشفاء) بما جاء فى مقدمة كتاب
 (منطق المشرقين) .

وزيادة عن ذلك ؛ فإن الذى جاء فى كتاب (الشفاء) خاصاً بالبعث

الجسمانى ، هو تصريح بأن الشرع قد جاء بالبعث الجسمانى . وليس بلازم إذا
 كان الشرع قد صرح بالبعث الجسمانى ، أن يكون البعث الجسمانى — فى نظر
 ابن سينا — حقيقة واقعة ، لا بد منها ؛ فإن لابن سينا رأياً فى هذا الشأن يصرح

(١) فهو إذن كتاب يؤرخ فيه لأفكار غيره .

(٢) يعنى (الفلسفة المشرقية) .

(٣) يعنى (الشفاء) .

بأن الشرع يخاطب الناس على قدر عقولهم ، وليس بلام أن ما يحكيه الشرع للناس تنزلاً معهم على قدر عقولهم ، يكون تصويراً للواقع . وهاك نص عبارة ابن سينا في هذا الشأن ، قال :

(أما الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد ، وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة^(١)) .

وقال :

[فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقرباً ما لا يفهمون إلى أفهامهم ، بالتشبيه والتمثيل .

ولو كان غير ذلك لما أغت الشرائع البتة] .

نخلص من كل هذا إلى أن ابن سينا ينكر البعث الجسماني ، في صراحة ،

وتصميم .

أما الرد عليه بخصوص ذلك ، فقد مرّ بنا .

عود على بدء

ونتابع مع الغزالي رأيه في بقية علوم الفلاسفة بحثاً عن الحقيقة ، قال :

[وأما السياسات : فمجموع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية

المتعلقة بالأمور الدنيوية السلطانية .

ولأنما أخذوها من كتب الله المنزل على الأنبياء ، ومن الحكم الماثورة عن سلف

الأولياء .

وأما الخلقية : فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس ، وأخلاقها

وذكر أجناسها وأنواعها ، وكيفية معالجتها ومجاهدتها .

ولأنما أخذوها من كلام (الصوفية) وهم المتأهلون المتأبرون على ذكر الله تعالى ،

وعلى مخالفة الهوى ، وسلوك الطريق إلى الله تعالى : بالإعراض عن ملاذ الدنيا .

(١) رسالة أصحوية في أمر المعاد ص ٤٦ .

وقد انكشف لهم في مجاهداتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ،
 ما صرحوا بها .
 فأخذها الفلاسفة ، ومزجوها بكلامهم ، توسلا ، بالتجمل بها ، إلى ترويج
 باطلهم .

ولقد كان في عصرهم ، بل في كل عصر ، جماعة من المتألهين لا يخطئ
 الله العالم عنهم ، فإنهم أوتاد الأرض ، ببركتهم تنزل الرحمة إلى أهل الأرض ،
 كما ورد في الخبر ، حيث قال عليه السلام :

« بهم يمطرون ، وبهم يرزقون ، ومنهم كان أصحاب الكهف » .

وكانوا في سالف الأزمنة ، على ما نطق به القرآن .

فتولد من مزجهم :

كلام النبوة .

وكلام الصوفية .

بكتيبهم .

آفتان .

آفة في حق القابل .

وآفة في حق الراد .

أما آفته في حق من رده : فعظيمة ، إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك
 الكلام ؛ إذ كان مدوناً في كتبهم ، ومزجاً بباطلهم ، ينبغي أن يهجر ولا يذكر ،
 بل ينكر على كل من يذكره ؛ لأنهم إذ لم يسمعهوا أولاً إلا منهم ، سبق إلى عقولهم
 الضعيفة أنه باطل ؛ لأن قائله مبطل ، كالذي يسمع من النصراني قول :
 « لا إله إلا الله عيسى رسول الله » .

فينكر ويقول : هذا كلام النصراني ، ولا يتوقف ريشا يتأمل أن النصراني
 كافر ، باعتبار هذا القول ، أو باعتبار إنكار نبوة محمد عليه السلام .
 فإن لم يكن كافراً إلا باعتبار إنكاره ، فلا ينبغي أن يخالف في غير ما هو
 كافر به ، مما هو حق في نفسه ، وإن كان أيضاً حقاً عنده .
 وهذه عادة ضعيفي العقول ، يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق .

والعاقل يقتدى بسيد العقلاء ، على رضى الله تعالى عنه ، حيث قال :
 « لا تعرف الحق بالرجال ، اعرف الحق تعرف أهله » فالعاقل يعرف الحق ،
 ثم ينظر في نفس القول ؛ فإن كان حقاً قبله ، سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً ،
 بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب
 الرغام .

ولا بأس على الصراف إن أدخل يده في كيس القلاب وانتزع الإبريز
 الخالص من الزيف والبهرج ، مهما كان واثقاً ببصيرته .
 فلنما يزجر عن معاملة القلاب ، القروى دون الصيرفى البصير .
 ويمنع من ساحل البحر الأخرق ، دون السباح الحاذق ، ويصد عن مس الحية
 الصبي ، دون المعزم البارع .

* * *

ولعمري !! لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحداقة والبراعة ،
 وكمال العقل ، في تمييز الحق عن الباطل ، والهدى عن الضلالة ، وجب حم
 الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة ما أمكن ؛ إذ لا يسلمون
 عن الآفة الثانية التي سذكروها ، وإن سلموا عن هذه الآفة التي ذكرناها .

* * *

ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين
 طائفة ، من الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم ، ولم تتفتح إلى أقصى غايات
 المذاهب بصائرهم .
 وزعمت أن تلك الكلمات من كلام الأوائل ، مع أن بعضها من مولدات
 الخاطر ، ولا يبعد أن يقع الخافر على الخافر .
 وبعضها يوجد في الكتب الشرعية ، وأكثرها موجود معناها في كتب
 الصوفية .

وهب أنها لم توجد إلا في كتبهم ؛ فإذا كان ذلك الكلام معقولا في نفسه ،
 مؤيداً بالبرهان ، ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة ، فليمن ينهى أن يهجر
 وينكر ؟

فلو فتحنا هذا الباب وتطرقنا إلى أن يهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل ،
لزمنا أن نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة من آيات القرآن ،
وأخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات الحكماء والصوفية ؛ لأن صاحب
كتاب « إخوان الصفاء » أوردنا في كتابه مستشهداً بها ، ومستدرجاً قلوب
الحق بواسطتها ، إلى باطله .

وينداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بإيداعهم إياها
كتبهم .

وأقل درجة العالم ، أن يتميز عن العامى الغمر ، فلا يعاف العسل وإن وجده
في محجمة الحجام ، ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات العسل ، وأن نفرة الطبع
منه مبنى على جهل عامى ، منشؤه أن المحجمة إنما صنعت للدم المستقذر ، فيظن
أن الدم مستقذر لكونه في المحجمة ، ولا يدري أنه مستقذر بصفة في ذاته ؛ فإذا
عدمت هذه الصفة في العسل ، فكونه في ظرفه لا يكسبه تلك الصفة ، فلا ينبغي
أن يوجب له الاستقذار .

وهذا وهم باطل ، وهو غالب على أكثر الخلق ، فمهما نسبت الكلام
وأسندته إلى قائل حسن فيه اعتقادهم ، قبلوه ، وإن كان باطلا .
وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ، ردوه ، وإن كان حقاً .
فأبدأ يعرفون الحق بالرجال ، ولا يعرفون الرجال بالحق .
وهو غاية الضلال .
هذه آفة الرد .

• • •

الآفة الثانية : آفة القبول ؛ فإن من نظر في كتبهم كإخوان الصفا وغيره ،
فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ، ربما استحسناها
وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج به ، بحسن ظن ،
حصل مما رآه واستحسنه .

وذلك نوع استدراج إلى الباطل ، ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة
كتبهم لما فيها من الغرر والخطر .

وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزلق الشطوط ، يجب صون الخلق
عن مطالعة تلك الكتب .

وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات ، يجب صون الأسماع عن مختلط
تلك الكلمات .

وكما يجب على المعزم أن لا يمس الحية بين يدي ولده الطفل ، إذا علم أنه
سيقتدى به ، ويظن أنه مثله .

بل يجب عليه أن يحذر منه ، بأن يحذر هو في نفسه بين يديه .

فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله .

وكما أن المعزم الحاذق إذا أخذ الحية ، ويميز بين الترياق والسم ، فاستخرج
منه الترياق وأبطل السم ، فليس له أن يشع بالترياق على المحتاج إليه .

وكذلك الصراف الناقد البصير ، إذا أدخل يده في كيس القلاب ، وأخرج
منه الإبريز الخالص ، واطرح الزيف والبهرج ، فليس له أن يشع بالجليد المرضى
على من يحتاج إليه ، كذلك العالم .

وكما أن المحتاج إلى الترياق إذا اشمازت نفسه عنه ، حيث علم أنه مستخرج
من الحية ، التي هي مركز السم .

والفقير المضطر إلى المال ، إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس
القلاب ، وجب تنبيهه على أن نفرته جهل محض ، هو سبب حرمانه من الفائدة
التي هي مطلبه ، ويتحتم تعريفه أن قرب الحوار بين الزيف والجليد ، لا يحيل
الجليد زيفاً ، كما لا يحيل الزيف جيداً .

فكذلك قرب الحوار بين الحق والباطل ، لا يجعل الباطل حقاً ، كما لا يحيل
الباطل حقاً .

فهذا مقدار ما أردنا ذكره ، من آفة الفلسفة وغائلتها [.

وهكذا بعد طول تطواف في مجال الفلسفة ، وبين مختلف ربوعها ، لم يجد
الغزالي الحق الذي يطلبه ، هنالك . فاتجه نحو فرقة ذات منهج آخر ، عله يجد
عندها ما يبتغيه .

الغزالي يبحث عن الحقيقة عند أهل التعليم

قال الغزالي :

[ثم إنى لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمة وتزريف ما يزيف منه ، علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض ، وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات .

ولما كان قد نبغت نابتة التعليمية ، وشاع بين الخلق تحديدهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عَنَّنَى لى أن أبحث عن مقالاتهم ؛ لأطلع على ما فى كتبهم .

ثم اتفق أن ورد علىَّ أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم ، فلم يسعنى مدافعته ، وصار ذلك مستحثاً من خارج ، ضميمة للبائع الأصلى من الباطن .

فابتدأت بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم ، وكان قد بلغنى بعض كلماتهم المستحدثة التى ولدتها خواطر أهل العصر ، لا على المنهاج المعهود من سافهم ، فجمعت تلك الكلمات ورتبتها ترتيباً محكماً ، مقارناً للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها ، حتى أنكر أهل الحق منى مبالغتى فى تقرير حججهم ، وقال : هذا سعى لهم ؛ فإنهم كانوا يعجزون عن نصره مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إياها .

وهذا الإنكار من وجه حق ، فلقد أنكر « أحمد بن حنبل » على « الحارث المحاسبى » تصنيفه فى الرد على المعتزلة .

فقال « الحارث » : الرد على البدعة فرض .

فقال « أحمد » : نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولاً ، ثم أجبت عنها ، فلم تأمن أن يطالع الشبهة من تعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت إلى الجواب ، أو ينظر إلى الجواب ولا يفهم كنهه ،

وما ذكره « أحمد » حق ، ولكن في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر ، أما إذا انتشرت ، فالجواب عنها واجب ، ولا يمكن الجواب إلا بعد الحكاية .
نعم ينبغي أن لا تتكلف لهم شبهة لم ترد ، ولم أتكلف أنا ذلك ، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة ، من واحد من أصحابي المختلفين إلى ، بعد أن كان قد التحق بهم ، وانتحل مذهبهم ، وحكى أنهم يضحكون على تصانيف المصنفين في الرد عليهم ؛ فإنهم لم يفهموا بعد حججهم ، وذكر تلك الحجة وحكاها عنهم ، فلم أرض لنفسي أن يظن في غفلة عن أصل حججهم ؛ فلذلك أوردتها ، ولا أن يظن بي أني وإن سمعتها فلم أفهمها ؛ فلذلك قررتها .

* * *

والمقصود أني قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان ، ثم أظهرت فسادها .
والحاصل : أنه لا حاصل عند هؤلاء ، ولا طائل لكلامهم ، ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل ، لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة .
ولكن شدة التعصب دعت الذابين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم ، وإلى مجادلتهم في كل ما نطقوا به ، فجاحدوهم في دعواهم الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم ، ودعواهم أنه لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم معصوم .

وظهرت حججهم في إظهار الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم ، وضعف قول المنكرين في مقابله ، فاغتر بذلك جماعة ، وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم ، وضعف مذهب المخالف له ، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقه .
بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى معلم .

وأنه لا بد وأن يكون المعلم معصوماً .

ولكن معلمنا المعصوم هو محمد عليه السلام .

فإذا قالوا : هو ميت ، فنقول ؛ ومعلمكم غائب .

فإذا قالوا : معلمنا قد علّم الدعاة ، وبثهم في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا ؛ أو أشكل عليهم مشكل .

فنقول : ومعلمنا قد علّم الدعاة ، وبثهم في البلاد ، وأكمل التعليم ؛

إذ قال الله تعالى :

[الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ]

وبعد كمال التعليم ، لا يضر موت المعلم ، كما لا تضر غيبته .

* * *

يبقى قولهم : كيف يحكمون فيما لم يسمعه ؟

أفبا لنص ؟ ولم يسمعه ؟

أم بالاجتهاد والرأى ، وهو مظنة الخلاف .

فنقول : نفعل ما فعله معاذ ؛ إذ بعثه رسول الله عليه السلام إلى اليمن .

أو نحكم بالنص عند وجوده ، وبالاجتهاد عند عدمه .

بل كما يغفله دعائهم إذا بعدوا عن الإمام إلى أقاصى المشرق ، إذ لا يمكنهم

أن يحكموا بالنص ؛ فإن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع الغير المتناهية .

ولا يمكنه الرجوع فى كل واقعة إلى بلدة الإمام ، وإلى أن يقطع المسافة

ويرجع ، يكون المستفتى قد مات ، وفات الانتفاع بالرجوع .

فمن أشكلت عليه القبلة ، ليس له طريق إلا أن يصلى بالاجتهاد ؛ إذ لو سافر

إلى بلدة الإمام لمعرفة القبلة ، لفات وقت الصلاة .

فإن جازت الصلاة إلى غير القبلة ، بناء على الظن ، ويقال :

إن المخطئ فى الاجتهاد له أجر واحد ، وللمصيب أجران ، فكذلك فى جميع

المجتهدات ، وكذلك أمر صرف الزكاة إلى الفقير ، وربما يظنه فقيراً باجتهاده ،

وهى غنى باطنياً بإخفائه حاله ، ولا يكون مؤاخذاً به وإن أخطأ ؛ لأنه لم يؤخذ

إلا بموجب ظنه .

فإن قال : ظن مخالفه كظنه :

فنقول : وهو مأمور باتباع ظن نفسه ، كالمجتهد فى القبلة ، يتبع ظن

نفسه ، وإن خالفه غيره .

وإن قال : فالقلد يتبع أبا حنيفة والشافعى رحمهما الله ؟ أو غيرها ؟

فأقول : والمقلد فى القبلة عند الاشتباه إذا اختلف عليه المجتهدون ، كيف

يصنع ؟

فسيقول : له في نفسه اجتهاد في معرفته الأفضل الأعلّم بدلائل القبلة ،
فيتبع ذلك الاجتهاد .

فكذلك في المذاهب ، فيرد الخلق إلى الاجتهاد ، ضرورة أن الأنبياء ،
والأئمة ، مع العلم ، قد يخطئون ، بل قال رسول الله عليه السلام :
« أنا أحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر » .

أى أنا أحكم بغالب الظن الحاصل من قول الشهود وربما أخطؤوا فيه ، ولا
سبيل إلى الأمن من الخطأ للأنبياء في مثل هذه المجتهادات ، فكيف يُطمع في
ذلك ؟

* * *

ولهم ههنا سؤالان :

أحدهما : قولهم : هذا ، وإن صح في المجتهادات ، فلا يصح في قواعد
العقائد ؛ إذ المخطئ فيه غير معذور ، فكيف السبيل إليه ؟

فأقول : قواعد العقائد يشتمل عليها الكتاب والسنة ، وما وراء ذلك من
التفصيل المتنازع فيه ، يعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم ، وهى الموازين
التي ذكرها الله تعالى في كتابه ، وهى خمسة ، ذكرتها في كتاب (القسطاس
المستقيم) .

فإن قال : خصوصك يخالفونك في ذلك الميزان ،

فأقول : لا يتصور أن يفهم ذلك الميزان ، ثم يخالف فيه .

إذ لا يخالف فيه أهل التعليم ؛ لأننى استخرجته من القرآن ، وتعلمته منه .
ولا يخالف فيه أهل المنطق ؛ لأنه موافق لما شرطوه في المنطق غير
مخالف له .

ولا يخالف فيه المتكلم ، لأنه موافق لما يذكره في أدلة النظريات ، وبه
يعرف الحق في الكلاميات .

فإن قال : فإن كان في يدك مثل هذا الميزان ، فلم لا ترفع الخلاف بين
الخلق ؟

فأقول : لو أصغوا إلى لرفع الخلاف بينهم ، وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب (القسطاس المستقيم) فتأمله لتعلم أنه حق ، وأنه يرفع الخلاف قطعاً ، لو أصغوا ، ولا يصغون بأجمعهم ، بل قد أصغى إلى طائفة فرفعت الخلاف بينهم .

ولإمامك يريد رفع الخلاف بينهم ، مع عدم إصغائهم ، فلم لم يرفع إلى الآن ؟ ولم لسم يرفع على رضى الله عنه ، وهو رأس الأئمة الخلاف ؟ أو يدعى أنه يقدر على حمل كافتهم على الإصغاء قهراً ؟ فلم لم يحملهم إلى الآن ؟ ولأى يوم أجله ؟ وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته إلا زيادة الخلاف ، وزيادة مخالف ؟

نعم كان يخشى من الخلاف نوع من الضرر لا ينتهى إلى سفك الدماء ، وتخريب البلاد ، وإتنام الأولاد ، وقطع الطرق ، والإغارة على الأموال .

وقد حدث في العالم من بركات رفعكم الخلاف ، ما لم يكن بمثله عهد .

فإن قال : ادعيت أنك ترفع الخلاف بين الخلق ، ولكن المتحير بين المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة ، لم يلزمه الإصغاء إليك دون خصمك ولك خصوم يخالفونك ولا فرق بينك وبينهم .

وهذا هو سؤالهم الثاني :

فأقول : هذا أولاً :

ينقلب عليك ، فإنك إذا دعوت هذا المتحير إلى نفسك ، فيقول المتحير : بم صرت أولى من مخالفك ؟

وأكثر أهل العلم يخالفونك .

فليت شعري ؟ ! بماذا تجيب ؟

أتجيب بأن تقول : إمامي منصوص عليه ، فتي يصدقك في دعوى النص ؟ وهو لم يسمع النص من الرسول ، وإنما يسمع دعواك مع تطابق أهل العلم على اختراعك وتكذيبك .

ثم هب أنه سلم لك النص ، فإذا كان متحيراً في أصل النبوة ، فقال هب أن إمامك يدعى بمعجزة عيسى فيقول : الدليل على صدق أنى أحبي أباك

فأحياء فناطقني بأنى محتى ، فباذا أعلم صدقه ؟ ولم يعرف كافة الخلق صدق عيسى بهذه المعجزة ، بل عليه من الأسئلة المشكلة ما لا يرفع إلا بتدقيق النظر العقل .

والنظر العقل لا يوثق به عندك .

ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتمييز بينه وبين المعجزة .

وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده ، وسؤال الإضلال وعسر الجواب عنه مشهور .

فباذا يدفع جميع ذلك ؟ ولم يكن إمامك أولى بالمتابعة من مخالفه ؟ فيرجع إلى الأدلة النظرية التى ينكرها ، وخصمه يدلى بمثل تلك الأدلة ، وأوضح منها .

وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلاباً عظيماً ، لو اجتمع أولم وآخروهم على أن يحرروا عنه جواباً لم يقدرُوا عليه .

ولإنما نشأ الفساد من جماعة من الضعفة ناظروهم ، فلم يشتغلوا بالقلب ، بل بالجواب . وذلك مما يطول فيه الكلام ، ولا يسبق سريعاً إلى الأفهام ، فلا يصلح للإفحام .

فإن قال قائل : فهذا هو القلب ، فهل عنه جواب ؟

فأقول : نعم ، جوابه ؛ أن المتحير إن قال : أنا متحير ، ولم يعين المسألة التى هو متحير فيها ، يقال له : أنت كمرىض ، ولا يذكر عين مرضه ، ويطلب علاجه . فيقال له : ليس فى الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين ، من صداع أو إسهال ، أو غيرها .

فكذلك المتحير ينبغى أن يعين ما هو متحير فيه ، فإن عيّن المسألة عرّفته الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة التى لا يفهمها أحد إلا ويعترف بأنه الميزان الحق الذى يوثق بكل ما يوزن به ، يفهم الميزان ، ويفهم أيضاً منه صحة الوزن ، كما يفهم متعلم علم الحساب ، نفس الحساب ، وكون المحاسب المعلم ، عالمًا بالحساب وصادقًا فيه .

وقد أوضحت ذلك في كتاب (القسطاس المستقيم) ، في مقدار عشرين ورقة فليتأمل .

وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم ، فقد ذكرت ذلك .

في كتاب (المستظهرى) أولاً :

وفي كتاب (حجة الحق) ثانياً :

وهو جواب كلام لهم عرض على بيغداد .

وفي كتاب (مفصل الخلاف) الذى هو اثنا عشر فصلاً ، ثالثاً .

وهو جواب كلام عرض على بهمدان .

وفي كتاب (الدرج المرقوم بالجداول) رابعاً ، وهو من ركيك كلامهم

الذى عرض على ب (طوس) .

وفي كتاب (القسطاس المستقيم) خامساً : وهو كتاب مستقل بنفسه ، مقصوده

بيان ميزان العلوم ، وإظهار الاستفتاء عن الإمام لمن أحاط به .

بل^(١) المقصود أن هؤلاء ليس معهم شيء من الشفاء المنجى من كلمات

الآراء ، بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام ، طالما جربناهم ،

فصدقناهم في الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم المعصوم ، وأنه الذى عينوه ، ثم

سألناهم عن العلم الذى تعلموه من هذا المعصوم ، وعرضنا عليهم إشكالات فلم

يفهموها ، فضلاً عن القيام بحلها .

فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب ، وقالوا : إنه لا بد من السفر إليه .

والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم ، وفي التبجح في الظفر به ،

ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً ، كالمضغ بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى إذا وجده

لم يستعمله ، وبقي مضجعاً بالخباث .

ومنهم من ادعى شيئاً من علمهم ، وكان حاصل ما ذكره ، شيئاً من

ركيك فلسفة (فيثاغورث) وهو رجل من قدماء الأوائل ، ومذهبه أرك مذهب

الفلاسفة ، وقد رد عليه أرسطاطاليس ، بل اشتبك كلامه واسترذله ، وهو المحكى

في كتاب (إخوان الصفا) وهو على التحقيق حشو الفلسفة .

فالعجب ممن يتعب طول العمر في تحصيل العلم ، ثم يقع بمثل ذلك العلم

(١) راجع إلى قوله فيما سبق قريباً (وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم) .

الريق المستغث ، ويظن أنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم .

فهؤلاء أيضاً جربناهم ، وسبرنا ظاهريهم وباطنيهم ، فرجع حاصلهم إلى استدراج العلوم ، وضعفاء العقول ، ببيان الحاجة إلى العلم ومجادلتهم في إنكار الحاجة إلى التعليم بكلام قوى مفعم ، حتى إذا ساعدتهم على الحاجة إلى المعلم مساعد ، وقال : هات علمه ، وأفدنا من تعليمه ؛ وقف وقال : الآن إذا سلمت لي هذا فاطلبه ؛ فإنما غرضي هذا القدر فقط ؛ إذ علم أنه لو زاد على ذلك لا فتضح ، ولعجز عن حل أدنى المشكلات ، بل عجز عن فهمه فضلاً عن جوابه .

فهذه حقيقة حالهم ، فاجبرهم تَقْلُهم ، فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم أيضاً] .

هكذا أيضاً — كما يقول الغزالي — لا يجد طالب الحقيقة في حنى أهل التعليم ما يحقق له بغيته ، فلا مناص من أن يتجه وجهة أخرى ، باحثاً عن طلبه .

* * *

الغزالي يجد الحقيقة

عند الصوفية

قال الغزالي :

[ثم إنى لما فرغت من هذه العلوم . أقبلت بهمنى على طريق الصوفية ، وعلمت أن طريقتهم إنما تم :

بعمل ،

وعلم .

وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس ، والتتره عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله .

وكان العلم أسير على من العمل ، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ، مثل (قوت القلوب) لأبى طالب المكي ، رحمه الله ، وكتب الحارث

المحاسبى ، والمتفرقات الماثورة عن (الجنيدي) و(الشبلى) و(أبى يزيد البسطامى) وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى أطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم ، بالتعلم والسباع .
وظهر لى أن أخص خواصهم ما لم يمكن الوصول إليه بالتعلم ، بل بالذوق ، والحال ، وتبدل الصفات فكم من الفرق .

بين أن يعلم حد الصحة ، وحد الشبع ، وأسبابهما وشروطهما .
وبين أن يكون صحيحاً وشبعان .

وبين أن يعرف حد السكر ، وأنه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة ، على معادن الفكر .
وبين أن يكون سكران .

بل السكران لا يعرف حد السكر ، وأركانه وهو سكران ، وما معه من علمه شىء .

والصاحي يعرف حد السكر وأركانه ، وما معه من السكر شىء .
والطبيب فى حالة المرض يعرف حد الصحة ، وأسبابها ، وأدويتها ، وهو فاقد للصحة .

* * *

فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد ، وشروطها وأسبابها .

وبين أن يكون حالك الزهد ، وعزوب النفس عن الدنيا .

فعلمت يقيناً أنهم أرباب أحوال ، لا أصحاب أقوال ، وأن ما يمكن أن يحصل بطريق العلم فقد حصلته ، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسباع والتعلم ، بل بالذوق والسلوك .

وكان قد حصل معى من العلوم التى مارستها ، والمسالك التى سلكتها ، فى التفتيش عن صنئ العلوم الشرعية والعقلية ، إيمان يقينى بالله تعالى . وبالنبوة ، وباليوم الآخر [.

إن الغزالى ، وقد حصل على :

إيمان يقينى بالله .

وإيمان يقينى بالنبوة .

وإيمان يقينى باليوم الآخر .

يكون قد حصل على أهم أركان الحقيقة التى كان يبحث عنها ، والتى أراد أن يكون علمه بها من قبيل علمه بأن الثلاثة أقل من العشرة . ولكن الغزالي لم يبن لنا كيف وصل إلى العلم اليقينى بهذه الأركان بأكثر من قوله : إن ممارسة العلوم ، والمسالك التى سلكتها فى ممارستها ، والانكباب على التفتيش فى أصناف العلوم الشرعية والعقلية كل ذلك قد هداى إلى التصديق الجازم الذى لا يحتمل النقوض بهذه الأركان .

وليس يخالط منصفاً شك فى أن للنفوس بداخل ، تدخل عليها منها الحقيقة ، وأن كثرة مزاوله البحث وإدامة النظر والتفتيش ، مع رغبة قوية فى الوصول إلى الحق ، قد تنتهى بصاحبها إلى معرفة تبلغ حد اليقين .

والنفوس تختلف فى هذا الأمر اختلافاً بيناً ، فما يهدى نقساً قد يضل أخرى ، وما يكفى لواحدة قد لا يبلغ حد الكفاية عند أخرى .

فليس من حقنا أن ننكر على الغزالي ما حكى لنا أنه وقع له ، على الرغم من أنه قد قرر — على ما أذكر — فى كتاب (معيان العلم) : أن الإيمان بالله والنبوات واليوم الآخر ، لا يبلغ مبلغ اليقين الرياضى ، بل يكون دونه ، فلعل ما ذكره فى كتاب (معيان العلم) إنما كان حديثاً عما يقع لكثرة الخلق وغالبيتهم ، لا عما يقع للخاصة منهم ؛ فإن أبواب المشاهدات ، من الصوفية ، بل أصحاب النظر الدقيق فى العالم من حيث دقة صنعه ، وكمال إتقانه ، يبلغ لإيمانهم بالله مبلغاً لا يقل عن اليقين الرياضى .

[مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ]

غير أن فى قول الغزالي (إيمان بالله تعالى ، وبالنبوة ، وباليوم الآخر) . غموضاً ، من حيث إنه لم يبين لنا ما يعنى (النبوة) هذا الأصل الذى آمن به نتيجة لطول ما بحث وفتش ، إيماناً يقيناً ، هل يعنى أنه آمن إيماناً يقيناً بالنبوة كنهج اقتضت حكمة الله أن يسلكه مع خلقه تمكيناً لهم من أسباب

الهداية ، بصرف النظر عن أشخاص الأنبياء ، على أن يكون الإيمان اليقيني بأشخاصهم ، داخلا ضمن بقية الحقيقة التي لم تنكشف له بعد ؟ أم يعنى أنه آمن بأشخاصهم ، وبلغ إلى أنه بهم مبلغ اليقين ؟
ونعود بعد هذا إلى متابعة حديث الغزالي عن التصوف والمتصوفة ، :
قال :

[. . . فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان ، كانت رسخت في نفسي ، لا بدليل معين ، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها .

وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى ، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى .

وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه ، والمال ، والهرب عن الشواغل والعلائق .

ثم لاحظت أحوالي ، فإذا أنا منغمس في العلائق ، وقد أحذقت في من الجوانب .

ولاحظت أعمالي ، وأحسنها التدريس والتعليم ، فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ، ولا نافعة في طريق الآخرة .

ثم تفكرت في نيتي في التدريس ، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعنها وحركتها طلب الجاه وانتشار الصيت ، فتيقنت أنني على شفا جرف هار ، وأني قد أشفيت على النار ، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال ، فلم أزل أفكر فيه ، وأنا بعد على مقام الاختيار ، أصمم العزم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الأحوال يومًا ، وأحل العزم يومًا ، وأقدم فيه رجلاً ، وأؤخر عنه أخرى ، لا يصغر لي رغبة في طلب الآخرة بكرة ، إلا ويحمل عليه جند الشهوة حملة ، فيفترها عشية .

فصارت شهوات الدنيا تجاذبني سلاسلها إلى المقام ، ومنادى الإيمان ينادى

الرجيل الرحيل ، فلم يبق من العمر إلا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ،
وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل ، رياء وتخيل ، فإن لم تستعد الآن للآخرة ،
فنى تستعد ، وإن لم تقطع الآن ، فنى تقطع (١) ؟

فبعد ذلك تنبث الداعية ، وينجزم العزم على الهرب والفرار .

ثم يعود الشيطان ويقول : هذه حال عارضة ، وإياك أن تطاوعها ، فإنها
سريعة الزوال . وإن أذعنت لها ، وتركت هذا الجاه العريض ، والشأن المنظوم
الخالى عن التكدير والتغصص ، والأمر المسلم الصافي عن منازعة الخصوم ،
ثم التفتت إليه نفسك ، فلا تتيسر لك المعاودة .

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ، ودواعى الآخرة ، قريباً من ستة
أشهر ، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة .

وفى هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار ، إلى الاضطراب ، إذ أقفل
الله على لساني ، حتى اعتقل عن التدريس ، فكنت أجاهد نفسى أن أدرس
يوماً واحداً تطيبها لقلوب المختلفة ، وكان لا ينطق لساني بكلمة ، ولا أستطيعها
ألبته .

تم أورثت هذه العقلة فى اللسان حزناً فى القلب ، بطل معه قوة الهضم ،
وقرم الطعام والشراب ، فكان لا ينساغ لى شربة ، ولا تنهضم لقمة ، وتعدى إلى
ضعف القوى ، حتى قطع الأطباء طمعهم فى العلاج وقالوا :

هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى إلى المزاج ، فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بان
يتروح السر عن الهم الملم .

ثم لما أحسست بعجزى ، وسقط بالكلية اختياري التجأت إلى الله تعالى
التجاء المضطر الذى لا حيلة له ، فأجابنى الذى يجيب المضطر إذا دعاه ، وسهل
على قلبى الإعراض عن إجهاء ، والمال ، والأهل ، والولد ، والأصحاب ، وأظهرت
عزم الخروج إلى مكة وأنا أورى فى نفسى سفر الشام حذراً من أن يطلع الخليفة
وجملة الأصحاب على عزى فى المقام بالشام ، فتلطفت بلطائف الحيل فى الخروج

(١) أى إن لم تقطع فى الرأى .

(٢) قال المختار (القرم يفتحني شدة شهوة اللحم ، وقد قرم إلى اللحم ، من باب طرب) .

من بغداد ، على عزم أن لا أعاودها أبداً ، واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة ؛ إذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون الإعراض عما كنت فيه سبباً دينياً .
وهذا لا شك أمر جدد غريب أن يكون العلماء حتى في ذلك العهد المبكر في تاريخ الأمة الإسلامية ، إذ كان ذلك في أوائل القرن الخامس عشر ، يتحركون أكثر ما يتحركون ، بل كلما يتحركون لبواعث تتصل بالدنيا وعرضها الفاني ، وإذا كانوا هم لسان الدعوة إلى الله وإلى تنبيه الناس إلى أن تكون تحركاتهم لله ، ومن أجل الله ، ثم لا يتحركون هم لله ، ولا يجعلون بواعث تحركاتهم ، راجعة إلى الله وإلى طلب مرضاته ، بل لا يصدقون أن تكون تحركات غيرهم لله ، ومن أجل الله ، مع إمكان أن يجعل المرء تحركاته لله ، ثم لا يفوت عليه ذلك كثيراً من لذائذ الدنيا ومتاعها ؛ فإن مرضاة الله ليس سبيلها هو عذاب النفس وإيلامها ، ولكن سبيلها وضع الأمور في مواضعها ، والسير على الصراط المستقيم الذي لا تفريط فيه ولا إفراط ، فليتحمل العلماء وزر هذا الصنيع ، وليبوءوا بإثم هذه القدوة العملية السيئة ، فإن الناس ينظرون إلى أفعال العلماء أكثر مما ينظرون إلى أقوالهم ؛ فإذا كانوا هم أنفسهم ، وقد امتزج العلم بلحمهم ولحمهم ، لا يستطيعون أن يجعلوا من سيرتهم مثلاً عملياً لإمكان تطبيق مبادئ الشريعة ، فليتدبروا قول الله تعالى :

[أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ]

وقوله تعالى :

[كَبِيرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ...]

وبعد فلنعد إلى كبار النفوس ، أرباب العزائم ، ممن لم يرضوا أن ينسلخوا في غمار العلماء ، الذين يتخذون علمهم وسيلة لعرض من أعراض الدنيا ، يتجرون بالعلم ، كما يتجر أصحاب السلع في سلعهم ، لنعد إلى الغزالي الذي أدرك نفسه قبل أن يُشرف على الهلاك ، وتيقظ قبل فوات الأوان ، وصعد مكاناً يليق بأمثاله ممن لا يرضون أن يكونوا عبيداً إلا لله ، لا لشهواتهم ، ولا لأهوائهم ، ولا لأموالهم ، ولا لمناصبهم ؛ فإن العبودية لكل هذه الأمور مذلة وهوان ، إنما

العبودية لله ، ولله وحده ، فهي السمو بالنفس عن مجالات الهوان ، والدلة ، والضعفة
وهي المقام الأسمى الذى لا يتناول إليه إلا العظماء الأعزاء ؛

[وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ، وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ]

يقول الغزالي :

[إذ ظنوا — أى العلماء — أن ذلك هو المنصب الأعلى فى الدين ، وكان
ذلك مبغىهم من العلم .

ثم ارتبك الناس فى الاستنباطات ، وظن ، من بَعُدَ عن العراق ، أن ذلك كان
لاستشعار من جهة الولاة .

وأما من قرب من الولاة ، فكان يشاهد إلحاحهم فى التعلق بى ، والإنكار على
أعراضى عنهم ، وعن الالتفات إلى قلوبهم ، فيقولون : هذا أمر سماوى ، وليس له
سبب إلا عين أصابت أهل الإسلام ، وزمرة العلم .

ففارقتُ بغداد ، وفرقتُ ما كان معى من المال ، ولم أَدخِرْ إلا قدر الكفاف ،
وقوت الأطفال ، ترخصاً بأن مال العراق مرصود للمصالح ؛ لكونه وقفاً على
المسلمين ، فلم أر فى العالم مالا يأخذه العالم لعِياله ، أصلح منه .

ثم دخلت الشام ، وأقيمت فيه قريباً من سنتين لا شغل لى إلا العزلة ،
والخلوة ، والرياضة ، والمجاهدة ، اشتغالا بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ،
وتصفية القلب لذكر الله تعالى ، كما كنت حصلته من علم الصوفية ، فكنت
أعتكف مدة فى مسجد دمشق ، أصدد منارة المسجد طول النهار ، وأغلق بابها
على نفسى ، ثم دخلت منها إلى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ،
وأغلق بابها على نفسى ، ثم تحركت فى داعية فريضة الحج ، والاستمداد من بركات
مكة والمدينة ، وزيارة رسول الله تعالى ، عليه السلام ، بعد الفراغ من زيارة الخليل ،
صلوات الله عليه .

فسرت إلى الحجاز ، ثم جذبتنى الهمم ، ودعوات الأطفال ، إلى الوطن ،
فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق من الرجوع إليه ، وآثرت العزلة أيضاً حرصاً على
الخلوة وتصفية القلب للذكر .

وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال ، وضرورات المعاش ، تغير في وجه المراد ، وتشوش صفوة الخلوة ، وكان لا يصفو الحال إلا في أوقات متفرقة ، ولكني مع ذلك لا أقطع طمعي منها ، فتدفعني عنها العوائق وأعود إليها .
ودمت على ذلك مقدار عشر سنين .

وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها .
والقدر الذي أذكره لينتفع به ، أني علمت يقيناً :
أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق .

بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكم الحكماء ، الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا إليه سبيلاً .

وأن جميع حركاتهم وسكناتهم ، في ظاهرهم وباطنهم ، مقبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .
وبالجملة : فإذا يقول القائلون في طريقة طهارتها وهي أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة ، استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية في الله .
وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها ، وهي على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدلهيز للسالك إليه .

ومن أول الطريقة تبدئ المكاشفات والمشاهدات ، حتى إنهم في بظنهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتبسون منهم فوائد ، ثم يترق الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، ولا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل معه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ ، وقد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب

(المقصد الأقصى) بل الذى لا يسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

فكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرًا ، ولا تسأل عن الخبر [هكذا حط المسافر رحاله بعد طول تطواف ، وأنس بقاء محبوبه بعد طول فراق . وظفر بنوال مطلوبه بعد طول حرمان ، ووصل العاشق الوهان إلى منازل من أحب ، وتفتحت له أبوابها فلقى فى رحابها من أحب وما أحب والفضل فى كل ذلك ، بعد الله ، للتصوف والمتصوفة ؛ فبه وبهم ، عرف طريق النجاة ، وتخلص من بيداء الخيرة والشك ، وكم طرق من باب ، وكم سأل من عارف ، وكم قرأ من كتاب ، فلم يزد إلا حيرة ، ولم يعرف للنجاة سبيلا إلا على أيدي المتصوفة ، وإلا بوساطة التصوف ، فليس غريبًا أن يقول الغزالي عن التصوف والمتصوفة ما قال ، وما أبدع ما قال ، ولا أحد يستطيع أن يقول فيه وفيهم خيرًا مما قال .

فلا غرابة أن يصبح الغزالي مرجعًا فى التصوف ، ولا غرابة أن يقول الغزالي فيه فيحسن القول ، ولا غرو أن يؤلف فيه فيحسن التأليف . ومن أبدع ما ألف الغزالي ، كتاب الأحياء ، غير أنه موسوعة تعتبر مرجعًا ، لا كتاب تحصيل .

أما كتاب (ميزان العمل) الذى أقدم بين يديه بهذه المقدمة ، فهو من أبدع ما ألف الغزالي ، وهو يمتاز على كتاب الأحياء ، بأنه خلاصة وافية ، تعرف بالتصوف خير تعريف ، وهو مع ذلك مختصر يمكن الإمام به وتحصيله ، وتطبيقه ، وأترك المقام الآن للكتاب يتحدث هو عن نفسه .

مفاجأة

لقد عرفنا ما قال الغزالي عن الفلاسفة بخصوص إنكارهم للبعث الجسماني ، في كتابيه (تهافت الفلاسفة) و (المنقذ من الضلال) فقد مر بنا قوله في الكتاب الأول :

[فإن قال قائل : قد فصلتم مذاهب هؤلاء — يعنى الفلاسفة — أفنقطعون بتكفيرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم ؟
قلنا : تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل :
إحداها : مسألة قدم العالم ، وقولهم : إن الجواهر كلها قديمة .
والثانية : قولهم : إن الله تعالى لا يحيط علمًا بالجزئيات الحادثة من الأشخاص .

والثالثة : إنكارهم بعث الأجساد وحشرها .
فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه ، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم] .
ومرّ بنا كذلك قوله في الكتاب الثانى :
[ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا ، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها ، وتبديعهم في سبعة عشر .

ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين ، صنفنا كتاب (التهافت) .
أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة المسلمين ، وذلك في قولهم :
إن الأجسام لا تحشر ، وإنما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة . والعقوبات روحانية لا جسمانية .

ولقد صدقوا في إثبات الروحانية ؛ فإنها كائنة أيضًا ، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشرعة فيما نطقوا به .
ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكلبيات دون الجزئيات ، فهو أيضًا كفر صريح ، بل الحق أنه :

(لَا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ)
ومن ذلك قولهم بقدوم العالم وأزليته .

فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل [.
ففي كل من هذين الكتابين نص صريح بتكفير من ينكر البعث الجسماني ،
ولكنك واجد في أول كتاب (ميزان العمل) فصلاً بعنوان (بيان أن الفتور عن
طلب الإيمان به — أي باليوم الآخر — أيضاً حماقة) وفي هذا الفصل تصريح
بأن المتصوفة ينكرون البعث الجسماني ، وهاك ما جاء في هذا الفصل :

[أقول : إن فتور الإيمان أيضاً مع أنه من الحماسة ، فليس يقتضي الفتور
في سلوك سبيل السعادة ، لولا الغفلة ؛ فإن الناس في أمر الآخرة أربع فرق :
فرقة : اعتقدت الحشر والنشر ، والجنة والنار ، كما نطق به الشارع ،
وأفصح عن وصفه القرآن ، وأثبتوا اللذات الحسية التي ترجع إلى المنكوح ، والمطعموم
والمشموم ، والملموس ، والملبوس ، والمنظور إليه .

واعترفوا بأنه ينضاف إلى ذلك أنواع من السرور ، وأصناف من اللذات التي
لا يحيط بها وصف الواصفين ، فهي مما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر
على قلب بشر .

وأن ذلك يجري أبدياً بلا انقطاع ، وأنه لا يُنال إلا بالعلم والعمل .
وهؤلاء هم المسلمون كافة ، بل المتبعون للأنبياء على الأكثر من اليهود
والنصارى .

وفرقة ثانية : وهم بعض الإلهيين الإسلاميين من الفلاسفة اعترفوا بنوع من
اللذة لا تخطر على قلب بشر كقيمتها ، سموها لذة عقلية .

وأما الحسيات فأنكروا وجودها من خارج ، ولكن أثبتوها على طريق التخيل
في حالة النوم ، ولكن النوم يتكرر بالتنبيه ؛ وذلك لا تكدر له ، بل هو على
التأبيد .

وزعموا أن ذلك يثبت لطائفة من المشغوفين بالمحسوسات ، والذين التفات
نفوسهم مقصور عليها ، ولا يسمون إلى اللذات العقلية ، وهذا لا يقضي إلى أمر
يوجب فتور الطلب ؛ فإن الالتذاذ إنما يقع بما يحصل في نفس الإنسان ، من

التأثر باللموس والمنظور ، والمطعم ، وغيره .
والشيء الخارج سبب في حصول الأثر ، وليست اللذة من الأثر الخارج ،
بل من الأثر الحاصل عند حضور الخارج .
فإن أمكن حصول الأثر في النفس دون الشيء الخارج ، كما في حالة النوم ،
فلا أرب في الشيء الخارج .

وفرة ثالثة : ذهبوا إلى إنكار اللذة الحسية جملة بطريق الحقيقة والخيال .
وزعموا أن التخيل لا يحصل إلا بآلات حسانية ، والموت يقطع العلاقة بين
النفس والبدن ، الذي هو آله في التخيل وسائر الإحساسات ، ولا يعود قط إلى
تدبير البدن بعد أن أطرحه . فلا يبقى له إلا آلام ولذات ليست حسية ، ولكنها
أعظم من الحسية ؛ فإن الإنسان في هذا العالم أيضاً ميله إلى اللذات العقلية
ونفرتة عن الآلام العقلية أشد .

ولذلك يكرهون في الطلب إراقة ماء الوجه ، ويؤثرون الاحتراز عن الافتضاح
والاستتار في قضاء شهوة الفرج ، ومقاساة الآلام والمشقات ، بل قد يؤثر الإنسان
ترك الطعام يوماً أو يومين ليتوصل به إلى لذة الغلبة في الشطرنج مع حسيته ، ولذة
الغلبة عقلية .

وقد يهجم على عدد كبير من المقاتلين ليقتل ويعتاض عنه ما يقدره في نفسه
من لذة الحمد والوصف بالشجاعة .

وزعموا أن الحسيات بالإضافة إلى اللذات الكائنة في الدار الآخرة في غاية
القصور .

وتكون نسبتها إليها ، كنسبة إدراك رائحة الطعوم اللذيذ إلى ذوقه . ونسبة
النظر في وجه المعشوق إلى مضاجعته ومجامعته ، بل أبعد منه نسبة .

وزعموا أن ذلك لما بعد عن فهم الجماهير ، مثلت لهم تلك اللذات بما عرفوها
من الحسيات ، كما أن الصبي يشغل بالتعلم لينال به القضاء أو الوزارة ، وهو
لا يدرك في الصبي لذتهما ، فيوعد بأمور يلتذ بها كثيراً ، كصوبلجان يلعب
به ، أو عصفور يعبث به ، وأمثاله .

وأي لذة اللعب بالعصفور من لذة الملك والوزارة ، ولكن لما قصر فهمه عن

درك الأعلى مثل بالأخص ، ورغب فيه تلطفاً باستدراجه إلى ما فيه سعادته .

وهذا أيضاً إذا صح فلا يوجب فتوراً في الطلب ، بل يوجب زيادة الجهد .

ولمى هذا ذهب الصوفية ، والإلهيون من الفلاسفة من عند آخرهم ، حتى إن مشايخ الصوفية صرحوا ولم يتحاشوا ، وقالوا : من يعبد الله لطلب الجنة ، أو للحذر من النار ، فهو لئيم .

ولمّا مطلب القاصدين إلى الله ، أمر أشرف من هذا ، ومن رأى مشايخهم ، وبحث عن معتقداتهم ، وتصفح كتب المصنفين منهم ، فتهيمّ هذا الاعتقاد من مجارى أحوالهم على القطع .

وفرقه رابعة : وهم جماهير من الحمقى لا يعرفون بأسمائهم ولا يعدون في زمرة النظار ، ذهبوا إلى أن الموت عدم محض ، وأن الطاعة والمعصية لا عاقبة لهما ، ويرجع الإنسان بعد موته إلى العدم كما كان قبل رجوعه .
فالصوفية — باعتراف الغزالي نفسه — ينكرون البعث الجسماني صراحة .

والغزالي يقول عن المتصوفة : إنهم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكم الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا إليه سبيلاً ، وأن جميع حركاتهم وسكناتهم ، في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به . وماذا يقول القاتلون في طريقة طهارتها وهي أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة ، استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية في الله ، وهذا آخر بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها ، وهي على التحقيق أول الطريقة ، وما قيل ذلك كالدليل للسالك إليه .

ومن أول الطريق تبتدى المكاشفات والمشاهدات حتى أنهم في يقظتهم

يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتبسون منهم فوائد ، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق]

هكذا هم المتصوفة في نظر الغزالي ، هم صفوة الخلق بعد الأنبياء .
وهؤلاء هم المتصوفة باعتراف الغزالي ينكرون البعث الجسماني .
وهذا هو الغزالي يكفر الفلاسفة لإنكارهم البعث الجسماني .
فما هو تفسير ذلك ؟ إن هذا الموقف الذي ألقاه الآن بين نصوص الغزالي المتعارضة ، قد وقفه قبل آخرون ممن عنوا بتاريخ الفكر الإسلامي ، فهذا ابن طفيل الفيلسوف الإسلامي المشهور الذي توفي بعد الغزالي بنحو سبعين عاماً فقط ، يقف وقفة المتحير بين هذه النصوص المتقابلة ، يقول ، في كتابه «حى بن يقظان» .

[وأما كتب الشيخ أنى حامد الغزالي ، فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر ، ويكفر بأشياء ثم ينتحلها ، ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتاب «التهافت» إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة .

ثم قال في أول كتاب «الميزان» .

«إن هذا الاعتقاد ، هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع» .

ثم قال في كتاب «المنقذ من الضلال ، والمفصح بالأحوال» .

«إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول

البحث» .

وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها ، وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب «ميزان العمل» حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام :

١ - رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه .

٢ - ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل مسائل ومسترشد .

٣ - ورأى يكون بين الإنسان وبين نفسه ، لا يطلع عليه إلا من هو شريكه

في اعتقاده .

ثم قال بعد ذلك : « ولو لم يكن في هذه الألفاظ إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لكني بذلك نفعا ، فإن من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى في العمى والخيبة ، ثم تمثل بهذا البيت :

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس . ما يغنيك عن زحل
فهذه صفة تعليمه ، وأكثره إنما هو رمز وإشارة ، لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أولاً ، ثم سمعها منه ثانياً ، أو كان معداً لفهمها ، فاتق الفطرة ، يكتفى بأيسر إشارة ، وقد ذكر في كتاب « الجواهر » :

« أن له كتباً مضموناً بها على غير أهلها ، وأنه ضمنها صريح الحق ، ولم يصل إلى الأندلس في علمنا شيء منها ، بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضمون بها ، وليس الأمر كذلك .

وتلك الكتب هي كتاب « المعارف العقلية » وكتاب « النفخ » و « التسوية » و « مسائل مجموعة » وسواها ، وهذه الكتب ، وإن كانت فيها إشارات ، فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف ، على ما هو مثبت في كتبه المشهورة ، وقد يوجد في كتاب « المقصد الأسنى » ما هو أغمض مما في تلك .

وقد صرح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مضموناً به ، فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي المضمون بها .

وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر كتاب « المشكاة » أمراً عظيماً أوقعه في مهواة لا مخلص له منها ، وهو قوله ، بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ، ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين : « إنهم وقفوا على أن هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي الوجدانية المحضة » فأراد أن يلزم من ذلك أن يعتقد أن الحق سبحانه في ذاته كثرة ما ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

ولا شك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى .
ووصل تلك المواصل الشريفة المقدمة ، لكن كتبه المضمون بها المشتعلة على علم المكاشفة لم تصل إلينا .

ولم يتخلص لنا نحن الحق الذي انتهينا إليه ، وكان مبلغنا من العلم ، إلا

بتتبع كلامه وكلام الشيخ أنى على ، وصرف بعضهما إلى بعض ، وإضافة ذلك إلى الآراء التى نبغت فى زماننا هذا ، ولجج بها قوم من متحلى الفلسفة ، حتى استقام لنا الحق أولاً بطريق البحث والنظر ، ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة ، وحيث أننا رأينا أنفسنا أهلاً لوضع كلام يؤثر عنا ، وتعين علينا أن تكون : أيها السائل أول من أتحنناه بما عندنا ، وأطلعناه على ما لدينا لصحيح ولئلك ، وزكاه صفائك ، غير أننا إن ألقينا إليك بغايات ما انتهينا إليه من ذلك ، من قبل أن نحكم مباديها معك ، لم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدى مجمل ، هذا إن أنت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والموافقة ، لا بمعنى أننا نستحق أن يقبل قولنا ، ونحن لا نقنع لك بهذه الرتبة ، ولا نرضى لك إلا ما هو أعلى منها] .

هذا هو الفيلسوف ابن طفيل ، أحد فلاسفة الإسلام المشهورين ، لا يسعه إلا أن يعلن خبرته حين يقف بين هذه النصوص ، التى وضعناها بين يديك ، وليس لدى ما أقوله فى هذا المقام بخصوص هذا التضارب سوى أن أضع بين يديك أيها القارئ نصاً آخر من نصوص الغزالي فى كتابه « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » ، قال :

[لعلك تشتهى أن تعرف حد الكفر . . وإنى أعطيك علامة صحيحة تطردها وتعكسها ، لتتخذها نظرك ، وترعوى بسببها عن تكفير الفرق ، وتطويل اللسان فى أهل الإسلام ، وإن اختلفت طرقهم ، ما داموا متمسكين بقول لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، صادقين بها ، غير مناقضين لها ، فأقول :

الكفر هو تكذيب الرسول — عليه الصلاة والسلام — فى شيء مما جاء به . والإيمان تصديقه فى جميع ما جاء به .

واعلم أن هذا الذى ذكرناه ، مع ظهوره ، تحته غور ، بل تحته كل الغور ، لأن كل فرقة تكفر مخالفاً ، وتنسب إلى تكذيب الرسول — عليه الصلاة والسلام — فالحنبلى يكذب الأشعرى ، زاعماً أنه كذب الرسول فى إثبات « القوق » لله تعالى ، وفى الاستواء على العرش ، والأشعرى يكفره ، زاعماً أنه مشبه ، وكذب الرسول فى

أنه ليس كمثل شئ .

والأشعري يكذب المعتزلى ، زاعماً أنه كذب الرسول فى جواز رؤية الله تعالى وفى إثبات العلم والقدرة والصفات له .
والمعتزلى يكفر الأشعري ، زاعماً أن إثبات الصفات تكثير للقدماء ، وتكذيب للرسول فى التوحيد .

ولا ينجيك من هذه الورطة إلا أن تعرف حد « التكذيب » و « التصديق » وحقيقتهما ، فيكشف لك غلو هذه الفرق وإسرافها فى تكفير بعضها بعضاً .
قالوا : إن الإيمان إنما يتطرق إلى الخبر ، بل إلى الخبر ، وحقيقته الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول — صلى الله عليه وسلم — عن وجوده ، إلا أن للوجود خمس مراتب ؛ ولأجل الغفلة عنها ، نسبت كل فرقة مخالفاً إلى التكذيب .

فإن الوجود : ذاتى ، وحسى ، وخیالى ، وعقلى ، وشبهى .
فن اعترف بوجود ما أخبر الرسول — عليه الصلاة والسلام — عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة ، فليس بمكذب على الإطلاق .

أما الوجود الذاتى : فهو الوجود الحقيقى الثابت خارج الحس والعقل .
وأما الوجود الحسى : فهو ما يتمثل فى القوة الباصرة من العين مما لا وجود له خارج العين ، وذلك كما يشاهد النائم . . .

وأما الوجود الخيالى : فهو صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حسك . . .
وأما الوجود العقلى : فهو أن يكون للشئ روح ، وحقيقة ، ومعنى ، فيتلقى العقل حقيقة معناه ، دون أن يثبت صورته فى خیال ، أو حس ، أو خارج ، كالميد مثلاً ؛ فإن لها صورة محسوسة ومتخيلة ، ولها معنى هو حقيقتها ، وهو القدرة على البطش .

والقدرة على البطش هى اليد العقلية .

وأما الوجود الشبهى : فهو أن لا يكون نفس الشئ موجوداً ، لا بصورته ولا بحقيقته ، لا فى الخارج ، ولا فى الحس ، ولا فى الخيال ، ولا فى العقل ، ولكن يكون بجوالمود شيئاً آخر يشبهه ، فى خاصة من خواصه ، وصفة من صفاته . . . إلخ] .

فقلب الزأى بين هذه النصوص ، عساك تستطيع أن تفهم حقيقة الغزالي ،
 ذلك الشخص الذى قال عنه الباحثون ، إن شخصيته حقيقة فلسفية معقدة .
 وأنتقل بك الآن إلى تعريف موجز بالتصوف ، قبل الدخول فى الكتاب ؛ فإن
 ذلك مما يعين على فهم الكتاب وتحديد موضوعه .

التصوف

هذه كلمات فى التصوف ، أقدم بها لكتاب من أهم كتب التصوف ، هو كتاب (ميزان العمل) الذى بين أيدينا . قال أبو زيد عبد الرحمن بن أبى بكر محمد بن خلدون الحضرى ، فى كتابه (شفاء السائل لتهديب المسائل ^(١)) .

[. . . وأما علم المكاشفة الذى هو ثمرة المجاهدات ونتيجتها ، فلم يكن سبيل إلى الخوض فيه . وقد حذر القوم — رضى الله عنهم — من إيداعه الكتب والكلام فى شىء منه ، إلا ما يدور بينهم فى المفاوضة على سبيل الرمز ، والإيماء ، تمثيلاً وإجمالاً ، ولا يكشفون شيئاً من معانيه ، علماً بقصور الأفهام عن احتماله ، ووقوفاً مع حدود الشريعة فى الأخذ بما لا يعنى ؛ وأدباً مع الله فى صون أسرار الربوبية .

وإن صدر عن أحد منهم كلمة من ذلك على سبيل الندور ، سموه شطحاً ، بمعنى أن حال الغيبة والسكر ^(٢) استولت عليه حتى تكلم بما ليس له الكلام به ، كما نقل عن « أبى يزيد » فى قوله « سبحانى ما أعظم شأنى » .

وقوله :

« جزت بحراً وقف الأنبياء بساحله » .

وقول رابعة :

« لو وضعت خمارى ما بقى بها أحد » .

واعلم أن الخوض فى هذا الفن من الأقوال محظور من وجوه :

أولها : أن العبارة عن تلك المدارك والمعانى المنكشفة من عالم الملكوت متعذرة ،

لا ، بل مفقودة ؛ لأن ألفاظ التخاطب فى كل لغة من اللغات إنما وضعت لمعان متعارفة من محسوس وتخييل ، أو معقول تعرفه الكافة ؛ إذ اللغات تواضع واصطلاح ، فلا توضع إلا للمعروف المتعاهد ، فأما ما ينفرد بإدراكه الواحد فى

(١) طبعة أستانبول .

(٢) أى : (السكر) النيبوبة الناشئة عن محبة الله ، لا الشرب .

الأعصار والأجيال ، فلم توضع له .
ولا يصح أيضاً التجوز بهذه الألفاظ على طريق المجاز ؛ إذ التجوز إنما يكون
بعد مراعاة معنى مشترك أو نسبة ، ولا نسبة بوجه بين عالم الملكوت ، وعالم الملك .
ولا بين عالم الغيب وعالم الشهادة .

فإذن العبارة عن أحوال عالم الملكوت متعذرة أو مفقودة ؛ فكيف يتكلم بما
لا يفهم ؟ فضلاً عن أن يودع الكتب .

وإن صاروا إلى ضرب الأمثال ، والقنوع بالإجمال ، فسبيل مبهم .
وثانيها : أن الأنبياء صلوات الله عليهم ، هم أهل المكاشفة والمشاهدة
بالأصل ؛ إذ هي لهم جيلة وطبيعة . واللمحة التي تحصل لغيرهم ، من ولى
أو صديق ، بتكلف أو اكتساب .

واطلاع النبي على أحوال الملكوت أكمل من اطلاع العارف والولي ، بل
لأنسبة بينهما . وهم قادرون على التعبير عن ذلك بإمداد الله إياهم بنوره ، ومع
هذا فلم ينقل ذلك عنهم .

وقد سئل صلى الله عليه وسلم ، عن الروح قوله :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ، وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا »

وقد جعل علماء اليهود الذين سألوه عن الروح قوله :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي »

من علامة نبوته وصدق مدعاه .

وإنما دعا الأنبياء الكافة إلى النجاة ، ونهبوا على تفاوت الدرجات ، وأومأوا
إلى شيء من أحوال عالم الملكوت . دعت الضرورة إليه في عقائد الإيمان : من
أمور الصفات ، وأحوال القيامة ، تعين حمل بعضها على الظاهر في عالم الملك في
أحوال القيامة .

وعد بعضها من التشابه كما في كثير من الصفات ، وقد عِد بعض العلماء
كل ذلك من التشابه ، فإظنك بغير الأنبياء ممن لا يطمع في مداركهم ، ولا يرد
على حوضهم ، ولم تدعه ضرورة التبليغ إلى النطق به .

وثالثها : أن العلوم والمعارف - بحسب نظر الشرع - تنقسم إلى :
محظور وغير محظور .

والقاعدة المستقرأة من الشريعة أن كل ما لا يهتم المكلف ، في معاشه ، ولا في دينه ، فهو مأمور بتركه ، قال صلى الله عليه وسلم : « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » قيل : هذا الحديث ثلث الدين .
فما يهتم المكلف في دينه ، أو معاشه ، فغير محظور ، وربما تنتهى الأهمية فيه إلى الوجوب .

ومن هذا ، العلم بفروض الأعيان ؛ إذ هو أهم بحسب الدين ، وما لا يهتم المكلف في دينه ولا معاشه ، تجده محظوراً ، وتأمل قوله تعالى :
تجد في قوله :

« وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ » « قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي » ، وَمَا
أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا »
رائحة الإنكار الدال على الخطر .
وكذلك قوله :

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ ، قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ »

معناه أن الذى يهتمكم من أمر الأهلة كونها معالم للحج ، وهذا من أمور الدين ، أو معالم للناس في مزارعهم ومتاجرهم ، وهذا من أمور المعاش . وما سوى ذلك فلا حاجة لكم به . ثم عقبه بذكر ما هو أهم ، وهو النهى عما كان بعض الحجاج يفعلون في إحرامهم من هجر أبواب البيوت في الدخول ، وإتيانها من ظهورها .

ففى تعقيب هذا الحكم ، بعد الإضراب عن مقصود السؤال ، تنبيه وإيماء على حظر الشارع لذلك ، وطلب تركه من المكلفين .

ثم إن قوماً من المتصوفة المتأخرين ، عنوا بعلوم المكاشفة ، وعكفوا على الكلام فيها ، وصيروها من قبيل العلوم والاصطلاحات ، وسلكوا فيها تعليمًا

خاصاً ، ورتبوا الموجودات ، على ما انكشف لهم ، ترتيباً خاصاً ، يدعون فيه الوجدان والمشاهدة .

وربما زعم بعضهم في ذلك غير ما زعمه الآخرون ، فتعددت المذاهب ، واختلقت النحل والأهواء ، وتباينت الطرق والمسالك ، وتحيزت الطوائف ، وصار اسم (التصوف) مختصاً بعلوم المكاشفة والبحث - على طريقة العلوم الاصطلاحية الكسبية - عن أسرار الملكوت ، والإبانة عن حقائق الوجود ، والوقوف على حكمته وأسراره .

ثم يفسرون التشابه من الشريعة ، كالروح ، والملك ، والوحي ، والعرش ، والكرسى ، وأمثالها ، بما لا يتضح أو يكاد .

وربما يتضمن أقوالاً منكراً ، ومذاهب مبتدعة ، ككلمات الباطنية ، في حمل كثير من آيات القرآن المعلومة الأسباب على معنى باطن ، ويضربون بحجب التأويل على وجوهها السافرة .، وحقائقها الواضحة :

وقولهم ، في آدم وحواء : إنهما النفس والطبيعة .

وقولهم في ذبح البقرة : إنها النفس .

وقولهم في أصحاب الكهف : إنهم الخالدون إلى أرض الشهوات .

وأمثال ذلك .

فتسكن قلوب كثير من أهل الضلال إلى ذلك ، استجلاءً لتحصيل الغايات في البدايات ، واعتنائاً للزبدة المخوضه خالصة من المتاعب ؛ فإذا طالبهم الإنكار ^(١) بتحقيق دعاويهم لجأوا إلى الوجدان الذي لا يتعدى دليله ، ولا يتضح على الغير برهانه ، ولو شاء الله ما فعلوه ^(٢) ، فلقد كان لهم سعة في تقليد السلف منهم في النهي عن الخوض في ذلك .

وإذا كانت كلماتهم وتفاسيرهم لا تفارق الإبهام والاستغلاق ، فما الفائدة فيها ؟ فالرجوع إذن إلى تصفح كلمات الشرح والتباس معانيها من التفاسير المعتضدة بالأثر ، ولو كانت لا تخلص من الإبهام ، أولى من إبهامهم ، الذي

(١) بالفتح جمع نكر بمعنى منكر .

(٢) لست أدري ما معنى إقام الآية في هذا المقام .

لا يستند إلى برهان عقل ، ولا قضية شرع . . .

‘ذكر لأبي يزيد رجل وُصف له بالعرفان ، وطلب زيارته ، فلما أشرف عليه رآه في المسجد ينتخم ، فرجع عن زيارته وقال : من لا يؤمن على أدب من آداب الشريعة ، كيف يؤمن على أسرار الله .

فإذا كان الشرع ينهى هؤلاء عن الخوض في علوم المكاشفة ، وهم لا ينتهون ، فكيف يوثق بهم في أسرار الله تعالى ، وتتلقى منهم بحسن القبول ؟

هذا لو خلصت عباراتهم من الإبهام ، فكيف وهى ملتبسة ببدعة ، أو كفر ؟ أعاذنا الله ، فليس هذا الذى سموه تصوفًا بتصوف ، ولا مشروع القصد ، والله أعلم [.

* * *

وبعد . . . فأسأل الله جلّت قدرته ، وتعالّت عظمته ، وتقديست أسماؤه ، وتنزهت صفاته ، وعمت رحمته ، وظهرت لذوى البصائر النيرة حكمته ، أن يتقبل عملى هذا ، وأن يجعله خالصًا لوجهه ، وأن يتقبله عبادة مرفوعة إليه ، وأن يأذن جل شأنه بوضعها فى ميزان حسناتى .

اللهم واجعلنى ممن عرف فضلك على خلقك بتشريفهم ببعثة خاتم النبیین ، قدوة المهتدين ، ومنار السالكين ، وحجة العارفين ، وإمام المتقين سيدى ومولائى محمد بن عبد الله ، صلى الله عليه ما عبد عابد ، ووجد جاحد ، وبارك وأكرم ، وعظم وسلم عليه ، وعلى آل بيته الطيبين الأطهار ، وصحابتهم الذين أضأوا المشرقين بعلمهم وهدبهم وعملهم ، وعلى كل من اتبع سبيلهم ، واهتدى بهم ، وأحبهم ، إنك سمیع قریب ، تجیب دعوة الداعى إذا دعاك .

اللهم صلنى بهم برباط المحبة ، والقدوة ، وألحقنى بهم يوم يبعثون ؛

تم فى ليلة النصف المباركة من شعبان المكرم لسنة ١٣٨٠ من هجرة سيد المرسلين الموافقة ليلة أول فبراير سنة ١٩٦١ .

ميزان العمل

للإمام الغزالي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الإمام ، الهمام ، حجة الإسلام ، زين الدين ،
أبو حامد ، محمد ، بن محمد ، بن محمد ، الغزالي ،
الطوسي ، رضي الله عنه وأرضاه (١) :
لما كانت السعادة ، التي هي مطلوب الأولين والآخرين ،
لا تنال إلا بالعلم والعمل ،

وافتقر كل واحد منهما إلى الإحاطة بحقيقته ، ومقداره .
ووجب معرفة العلم ، والتمييز بينه وبين غيره بمعيار ، وفرغنا منه (٢)
وجب معرفة العمل المسعد ، والتمييز بينه ، وبين العمل المشقي ،
فافتقر ذلك أيضاً إلى ميزان ،
فأردنا أن نخوض فيه ، ونبين أن الفتور عن طلب السعادة ، حماقة
ثم نبين أن لا طريق إلى السعادة ، إلا بالعلم والعمل .
ثم نبين العلم وطرق تحصيله .
ثم نبين العمل المسعد وطريقه .

وكل ذلك بطريقة تترق عن حد طريق التقليد ، إلى حد
الوضوح ، لو استقصى بحقيقته ، وطول الكلام فيه ، ارتقى إلى
حد البرهان ، على الشروط التي ذكرناها في معيار (٣) العلم ، وإن
كنا لسنا نطوّل الكلام به ، ولكن نرشد إلى أصوله وقوانينه .

(١) يبدو أن سلسلة النسب هذه ، من إمام الغزالي نفسه .
(٢) لعله يعنى بالمعيار الذي يميز به بين العلم ، وبين غيره ، الذي هو الجهل ، المنطق الذي ألف
فيه كتابه [معيار العلم] وقد طبع لدى [دار المعارف] .
(٣) هذا صريح في أن كتاب [معيار العلم] سابق على كتاب [ميزان العمل] وأن كتاب
[الميزان] على غرار كتاب [المعيار] . وشروط البرهان التي يشير إليها الغزالي موجودة في كتاب [المعيار] .

بيان

أن الفتور عن طلب السعادة حماقة

السعادة الأخروية التي نغني بها ، بقاءً بلا فناء ، ولذة بلا
عناء ، وسرور بلا حزن ، وغنى بلا فقر ، وكمال بلا نقصان ،
وعز بلا ذل .

وبالحملة : كل ما يتصور أن يكون مطلوب طالب ،
ومرغوب راغب ، وذلك أبد الآباد ، على وجه لا تنقصه تصرم
الأحقاب ، والآجال .

بل لو قدرنا الدنيا مملوءة بالذر ، وقدرنا طائراً يختطف في كل
كل ألف سنة ، حبة واحدة منها ، لفنى الذر ، ولم ينقص من أبد
الآباد شيء .

* * *

فهذا لا يحتاج إلى استحثاث على طلبه ، وتقبيح الفتور فيه ،
بعد اعتقاد وجوده ؟ إذ كل عاقل يتسارع إلى أقل منه ، ولا
يصرف عنه كون الطريق إليه متوعراً ، ومحجاً إلى ترك لذات
الدنيا ، واحتمال أنواع من التعب هنا .

فإن المدة في احتمال التعب منحصرة ، والغائب ^(١) فيها قليل .
واللذات الدنيوية منصرمة منقضية .

والعاقل يتيسر عليه ترك القليل نقداً في طلب أضعافه نسيئة .
ولذلك ترى الخلق كلهم ، في التجارات والصناعات ، وحتى
في طلب العلم ، يحتملون من الذل ، والخسران ، والتعب ،

(١) لعله يعني [الفاتئ فيها] ما يفوت - أى يفصح - على الإنسان من ملاذها .

والنصب ؛ ما تعظم مقاساته ، طمعاً في حصول لذة لهم في المستقبل ،
تزيد على ما يفهم في الحال ، زيادة محدودة ، فكيف لا
يسمحون بترك في الحال ، لتوصل إلى مزايا غير مقدرة ، ولا
محدودة .

ولم يخلق في الدنيا عاقل هو حريص على طلب المال ،
كلفَ بذلَ الدينار ، وانتظارَ شهر ، ليعتاض منه بعد مضي الشهر
ذهباً إبريزاً ، إلا تسمح نفسه ببذله ، وإن كان ذلك فواتاً في الحال
حتى إن من لم يحتمل ألم الجوع مثلاً في مثل هذه المدة ليتوصل به
إلى هذه النعم الحسيمة لم يعد عاقلاً .

ولعل ذلك لا يتصور وجوده في الخلق ، مع أن الموت وراء
الإنسان بالمرصاد ، والذهب لا ينفع في الآخرة .

وربما يموت في الشهر ، أو بعد الشهر بيوم ، فلا ينتفع
بالذهب . وكل ذلك لا يُفتَرُّ رأيه في البذل ، طمعاً في هذا العوض .
فكيف يغير رأى العاقل في مقاساة الشهوات في أيام العمر ،
وأقصاها مائة سنة ، والعوض الحاصل عنها سعادة لا آخر لها .

ولكن فتور الخلق عن سلوك طريق السعادة ، لضعف إيمانهم
باليوم الآخر ، وإلا فالعقل الناقص قاض بالتشهير لسلوك طريق
السعادة ، فضلاً عن الكامل .

بيان

ان الفتور عن طلب الإيمان به ^(١) أيضاً حماقة

أقول : إن فتور الإيمان أيضاً ، مع أنه من الحماقة ، فليس يقتضى الفتور في سلوك سبيل السعادة ، لولا الغفلة ؛ فإن الناس في أمر الآخرة أربع فرق :

فرقة : اعتقدت الحشر والنشر ، والجنة والنار ، كما نطقت به الشرائع ، وأفصح عن وصفه القرآن .

وأثبتوا اللذات الحسية ، التي ترجع إلى :

المنكوح ، والمطعموم ، والمشموم ، والملموس ، والملبوس ، والمنظور إليه .

واعترفوا بأنه ينضاف إلى ذلك ، أنواع من السرور ، وأصناف من اللذات التي لا يحيط بها وصف الواصفين ، فهي مما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

وأن ذلك يجرى أبداً بلا انقطاع .

وأنه لا ينال إلا بالعلم والعمل .

وهؤلاء هم المسلمون كافة ، بل المتبعون للأنبياء على الأكثر ، من اليهود والنصارى .

وفرقة ثانية : وهم بعض الإلهيين الإسلاميين من الفلاسفة ،

اعترفوا بنوع من اللذة ، لا تخطر على قلب بشر كقيمتها ، وسموها لذة عقلية .

(١) التفسير راجع إلى [اليوم الآخر] المذكور في قوله في آخر الفصل السابق [ولكن فتور الخلق عن سلوك طريق السعادة ، لضعف إيمانهم باليوم الآخر] .

وأما الحسيات ، فأنكروا وجودها من خارج ، ولكن أثبتوها عن طريق التخيل ، كما في حالة النوم ، ولكن النوم يتكدر بالتنبيه ، وذلك لا تكدر له ، بل هو على التأييد .

وزعموا أن ذلك يثبت لطائفة من المشغوفين بالمحسوسات ، والذين التفات نفوسهم مقصور عليها ، ولا يسمون إلى اللذات العقلية .

وهذا لا يفضى إلى أمر يوجب فتوراً في الطلب ، فإن الالتذاذ إنما يقع بما يحصل في نفس الإنسان ، من التأثير باللموس ، والمنظور ، والمطعم ، وغيره .

والشئ الخارج سبب في حصول الأثر ، وليست اللذة من الأثر الخارج ، بل من الأثر الحاصل عند حضور الخارج .

فإذا أمكن حصول الأثر في النفس ، دون الشئ الخارج كما في حالة النوم ، فلا أرب في الشئ الخارج .

وفرقة ثالثة : ذهبوا إلى إنكار اللذة الحسية جملة ، بطريق الحقيقة والخيال .

وزعموا أن التخيل لا يحصل إلا بآلات جسمانية ، والموت يقطع العلاقة بين النفس ، والبدن الذى هو آله في التخيل وسائر الإحساسات .

ولا يعود قط إلى تدبير البدن ، بعد أن أطرجه . فلا يبقى له إلا آلام ولذات ليست حسية ، ولكنها أعظم من الحسية .

فإن الإنسان في هذا العالم أيضاً ، ميله إلى اللذات العقلية ، ونفرتة من الآلام العقلية ، أشد .

ولذلك يكرهون في الطلب لإراقة ماء الوجه ، ويؤثرون الاحتراز
عن الافتضاح ، والاستتار في قضاء شهوة الفرج ، ومقاساة
الآلام والمشقات .

بل يؤثر الإنسان ترك الطعام ، يوماً ، أو يومين ، ليتوصل به
إلى لذة الغلبة في الشطرنج ، مع حسيته . ولذة الغلبة عقلية .

وقد هجم على عدد كبير من المقاتلين ليُقتل ، ويعتاض عنه
ما يقدره في نفسه من لذة الحمد ، والوصف بالشجاعة .

وزعموا أن الحسيات بالإضافة إلى اللذات الكائنة في الدار
الآخرة ، في غاية القصور .

وتكاد تكون نسبتها إليها ،

كنسبة إدراك رائحة المطعوم اللذيذ ، إلى ذوقه .

ونسبة النظر في وجه المعشوق إلى مضاجعته ، ومحامعته ، بل
أبعد منه نسبة ،

وزعموا أن ذلك ، لما بعد عن فهم الجماهير ، مثلث لهم تلك
اللذات ، بما عرفوها من الحسيات ،

كما أن الصبي يشتغل بالتعلم ؛ لينال به القضاء ، أو الوزارة
وهو لا يدرك في الصبي لذتهما ، فيوعد بأمور يلتذ بها كثيراً :

كصولحان يلعب به .

أو عصفور يعبث به .

وأمثاله .

وأين لذة اللعب بالعصفور من لذة الملك والوزارة ؟

ولكن لما قصر فهمه عن درك الأعلى ، مثل بالآخر ، ورغب
فيه ، تلطفاً باستدراجه إلى ما فيه سعادته .

وهذا أيضاً ؛ إذا صح ؛ فلا يوجب فتوراً في الطلب ، بل
يوجب زيادة الجهد .

* * *

وإلى هذا ذهب الصوفية ، والإلّهيون من الفلاسفة ، من عند
آخرهم . حتى إن مشايخ الصوفية ، صرحوا ، ولم يتحاشوا ، وقالوا :
من يعبد الله لطلب الجنة ، أو للحنز من النار ، فهو لثيم .
وإنما مطلب القاصدين إلى الله أمر أشرف من هذا .
ومن رأى مشايخهم ، وبحث عن معتقداتهم ، وتصفح كتب
المصنفين منهم ، فهم هذا على الاعتقاد ، من مجارى أحوالهم على
القطع .

وفرقة رابعة : وهم جماهير من الحمقى لا يعرفون بأسمائهم ،
ولا يعدون في زمرة النظار .

ذهبوا إلى أن الموت عدم محض .

وأن الطاعة والمعصية لا عاقبة لهما .

ويرجع الإنسان بعد موته إلى العدم ، كما كان قبل وجوده .
وهؤلاء لا يحل تسميتهم فرقة ؛ فإن الفرقة عبارة عن جمع ،
وليس هذا مذهب جمع ، ولا منسوباً إلى ناظر معروف ، بل هو
معتقد أحقق بطلان ، غلبت عليه شهوته ، واستولى عليه شيطانه ،
فلم يقدر على قمع هواه ، ولم تسمح له رعونته بأن يعترف بالعجز
عن مقاومة الهوى ، فيتعلل لنقصانه بأن ذلك واجب ، وأنه الحق .
ثم أحب أن يساعده غيره ، فدعا إلى البطالة ، وما جبلت عليه
النفس ، من اتباع الهوى ، الذي هو أشد حامل للأحقق ، على
المسارعة إلى التصديق به ، لا سيما وقد يحتاج بعض الفسقة ، بنسبة

هذا المعتقد إلى معروف بدقائق العلوم ، كأرسطوطاليس ، وأفلاطون ، أو إلى فرقة كالفلاسفة .

ويستدرج السامع بأن معرفتك لا تزيد على معرفتهم ، وقد بحثوا زماناً ، وما تحصلوا على طائل .

ولا يشعر ذلك المسكين بتليبسه فيصدقه ، لموافقة طبعه .

ولا يطالبه بالبرهان في نقل المذهب عن نقله . ولو أخبره

بأنه يتعلق به خسران درهم ، لكان لا يصدقه إلا ببرهان .

ولو قال له : إن أباك أقر لفلان بالدرهم العشرة التي خلفها

لك ، ومعه به سجل فيه خط الشهود ، لقال : ما الحجة فيه ؟

وأين الشاهد الحي الذي يشهد به ؟ وأي خبر في السجل المكتوب ؟

وفي نقل الخطوط ؟

ثم يصدقه في نقل مذهب من سماه :

من غير شاهدين يشهدان على سماعه ،

ومن غير عرض خط ذلك المذكور .

ومن غير عرض تصنيف من تصانيفه ، ولو بخط غيره .

ثم لو سمع ذلك المذكور^(١) بأذنه يصرح بذلك ، لكان

ينبغي أن يتوقف في القبول ، زاعماً أنه لا برهان عليه .

وإن كان أخذه تقليداً ، فتقليد الأنبياء ، والأولياء ، والعلماء

بل تقليد الجماهير والدهماء ، من الخلق ، أولى ، من تقليد واحد

ليس معصوماً من الخطأ .

* * *

(١) أي لو سمع هذا الذي يحتاج في شئون الدنيا والأموال ، ولا يحتاج في تحقيق الأخبار التي تتعلق بالمعتقدات ، بأذنه ، من ينسب إليهم المصلون من الناس قضية إنكار البعث ، كأرسطوطاليس وأفلاطون ، لكان ينبغي أن يتوقف في القبول . . . إلخ

فأنت الآن أيها المسترشد بعد أن عرفت هذه المعتقدات ،
لا يخلو حالك في اعتقاد الفرقة الضالة :
إما أن تكون قاطعاً ببطلانه .
أو ظاناً لبطلانه .
أو ظاناً لصحته ظناً غالباً ، ومحوراً لبطلانه بطريق الإمكان
البعيد .

أو قاطعاً بصحته .
وكيفما كنت ، فعقلك يوجب عليك الاشتغال بالعلم والعمل
والإعراض عن ملاذ (١) الدنيا ، إن سلم عليك عقلك ،
وصحت خبرتك .
وذلك لا يخفى إن كنت قاطعاً ببطلانه .

* * *

وإن كنت تظن بطلانه ظناً غالباً ، تقاضاك عقلك
التشهير في طلبه ، كما يتقاضى العقل تجشّم المصاعب
في ركوب البحر ، لطلب الربح
وفي تعلم العلم في أول الشباب لطلب الرياسة عند من يطلبها
وفي نيل الوزارة ، أو باب من أبواب الكرامة ، بمقاساة
مقدماتها .

وعواقب تلك الأمور مظنونة ، وليست مقطوعاً بها .
بل إذا غلب على ظن الحريص على الدنيا أن الكيمياء له

(١) إن النزالي يقصد بملاذ الدنيا التي يدعو إلى الإعراض عنها ، الملاذ التي تصرف عن العلم والعمل
الفاضل ؛ أما ما لا يصرف عنها ، فالنزالي لا يدعو إلى الإعراض عنه ؛ لأن النزالي يرى سعادة الدنيا
والآخرة في الأخذ بالعلم النافع والعمل الفاضل ، وما لا يكون متعارضاً مع هذا العلم ، وذلكم العمل ،
لا يكون عقبة في طريق السعادة المنشودة .

وجود ، ويحتمل عنده عدمها ، وعلم أن تعب شهر يوصله إليها ،
إن كان لها وجود ، ثم يتنعم بها بقية عمره الذي يمكن أن يكون أقل
من شهر ، وأن يكون كثيراً .

تقاضاه عقله أن يحتمل التعب في ذلك الشهر ويستحقه ،
وإن كان معلوماً وعاجلاً ، بالإضافة إلى ما يظنه ، وإن كان
آجلاً ، ولم يكن مقطوعاً به .

* * *

وإن كنت تظن صحته ظناً غالباً ، ولكن بقي في نفسك
تجوز صدق الأنبياء والأولياء ، وجماهير العلماء ، ولو على بعد ؛
فعقلك أيضاً يتقاضاك سلوك طريق الأمن ، واجتناب مثل هذا
الخطر الهائل .

فإنك لو كنت في جوار ملك ، وأمكنك أن تتعاطى في
واحد من محارمه مثلاً ، عملاً من الأعمال تظن ظناً غالباً أنه يقع منه
موقع الرضا ، فيعطيك عليه خلعة وديناراً .
ويحتمل احتمالاً على خلاف الظن الغالب ، أنه يقع منه
موقع السخط ، فينكل بك ويفضحك ، ويدم عقوبتك طول
عمرك .

أشار عليك عقلك بأن الصواب أن لا تقتحم هذا الخطر .
فإنك إن فعلت وأصبحت ، فزيرة دينار ، لا يطول بقاؤه معك
وإن أخطأت فنكاله عظيم ، يبقى معك طول عمرك .
فليس نفي ثمرة صوابه ، بغائلة خطئه .

ولذلك إذا وجدت طعاماً ، وأخبرك جماعة بأنه مسموم ، أو
شخص واحد ، حاله دون حال نبي واحد ، فضلاً عن أن يقدر

على التأييد بالمعجزة ، وغلب على ظنك كذبه ، كما غلب على
ظنك الآن كذب الأنبياء كلهم .

ولكن جوزت مع ذلك صدقه ، وعلمت :
أنه ليس في أكله إلا التلذذ بطعمه وحلاوته ، وقت اللوق .
وإن كان مسموماً ففيه الهلاك .

فعقلك أيضاً يشير عليك ، باجتناّب الخطر ، إن كنت من
زمرة العقلاء .

ولهذا قال على^١ رضى الله تعالى عنه - لمن كان يشاغبه ويمار
في أمر الآخرة - :

[إن كان الأمر على ما زعمت ، تخلصنا جميعاً .

وإن كان الأمر كما قلت ، فقد هلكت ونجوت]

ولا ينبغي أن تظن أن هذا تشكيك منه في اليوم الآخر ،
ولكنه زجر على حد جهل المخاطب القاصر عن معرفة ذلك بطريق
البرهان ، وهو الذى جرأنا على سلوك هذا المنهج ، ليسهل تأمله على
أهل البطالة والتقصير في الطاعة لله تعالى .

وقد تبين على القطع أن العظيم الهائل ، إن لم يكن معلوماً ،
فبالاحتمال يتقدم على اليقين المستحقر .

لأن كون الشيء مستحقراً ، أو عظيماً ، بالإضافة .

فلننظر إلى منتهى العمر وما يصفو من الدنيا للمترفهين ، ويسر
إلى ما اعتقده الفرق الثلاث ، من كمال السعادة الأخروية ،
ودوامها .

وتعرف بالبدية استحقار ما ترك من الدنيا ، في عظيم ما
يعتاض عنها ، بالإضافة إليها .

وإن كنت في الحالة الرابعة ، وهي اعتقاد صحة مذهب الفرقة الرابعة ، فنخاطبك على حد جهلك وقصورك ، بوجهين :

أحدهما : أنك لم تعتقد هذا المعتقد ببرهان حقيقي ضروري ، لا يمكن الغلط فيه ، حتى يقال : تنهت لنوع من الدليل غفل الأنبياء ، عنه والأولياء ، والحكماء ، وكافة العقلاء ؛ فإن الغلط إذا تطرق لهؤلاء مع كثرتهم وغزارة علومهم ، وطول نظرهم ، وكثرة معجزات أنبيائهم ، فما تأمن الغلط في اعتقادك ؟ وما الذي عصمك ؟ وأقل أن يجوز الغلط على نفسك .

وإن احتمل عندك صدق الجماهير وغلطك ، التحقت بالحالة الثالثة .

وإن لم تتسع نفسك لهذا التجويز ، حتى زعمت أنك عرفت بطلان اعتقاد الجماهير ، واستحالة كون النفس جوهرًا باقياً ، بعد الموت ، أو معاداً بطريق البعث والنشور ، كما عرفت أن الاثنين أكثر من الواحد ، وأن السواد والبياض لا يجتمعان ، فهذا الآن من سوء المزاج ، وركاكة العقل ، ويبعد مثل هذا الأحمق عن قبول العلاج ، ولئلهذا ، قال الله تعالى فيهم :

[أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ]

الوجه الثاني : أن هذه الفرقة ، وإن أنكروا السعادة الأخروية ، قلم ينكروا السعادة الدنيوية .

وأعلى السعادات الدنيوية ، العزة ، والكرامة ، والمكانة ، والقدرة ، والسلامة من الغموم والهموم ، ودوام الراحة والسرور . وهذا أيضاً لا يفوز به الإنسان إلا بالعلم والعمل .

أما العلم فليس يخفى دوام العزبه ؛ إذ لا يقبل العزل والإبطال ، بعزل الولاة وإبطالهم .

ولا يخفى لذة العالم في علمه ، وفيما ينكشف له في كل لحظة من مشكلات الأمور ، لا سيما إذا كان في ملكوت السموات والأرض ، والأمور الإلهية .

وهذا لا يعرفه من لم يذق لذة انكشاف المشكلات .

ثم إنها لذة لا نهاية لها ؛ لأن العلوم لا نهاية لها ، ولا مزاحمة فيها ؛ لأن المعلومات تتسع للطلاب ، وإن كثروا ، بل استئناس العالم يزيد بكثرة شركائه ، إذا كان يقصد ذات العلم ، لا حطام الدنيا ورياستها ^(١) .

فإن الدنيا هي التي تضيق بالمزاحمة ، بل يزداد سعة بكثرة الطلاب .

ثم مع أنها أوفى اللذات ، عند من أنس بها ، فهي أدومها ؛ إذ المنعم بها عليه ، هو الله وملائكته ، ولكن عند إكبابه على الطلب ، وتجرده له .

ولذلك لا ترى عاقلا من الرؤساء ، والولاة ، إلا وهم في خوف العزل ، يتشوقون أن يكون عزهم كعز العلماء .

* * *

(١) في هذا ما يدل على أن العلم إذا طلب لذاته ، كان وشيجة يربط بين أهله ، ومن خواص العلم أن ماله لا تضيق بكثرة الراغبين .

وإنما يحدث بين العلماء ما يحدث من التناوب ، والتدابير ، والتقاطع ، حين يقصدون بملهم حطام الدنيا ، ويتخلون منه وسيلة لتحصيل جاه زائف ، أو منصب زائل غير دائم .
والعلم غاية الغايات ، ومن طلب به غيره ، فقد أهانه ، وجعله خادماً وهو المخدوم ، وذليلاً وهو العزيز ، ومن أدله جلب لنفسه الذلة ، ومن أهانه جلب لنفسه الإهانة ، ومن أعزه عز يعزته ، ومن أعل قدره علا قدره به .

فاللهم عرفنا قدر العلم ، وأعل به قدرنا ، واجعلنا ممن أخلصوا النية في طلبه ، وأدوا حقه عليهم ؛ ليكون شفيماً لنا عند الله يوم القيامة .

وأما العمل فلسنا نغنى به إلا رياضة الشهوات النفسانية ،
وضبط الغضب ، وكسر هذه الصفات ، لتصير مذعنة للعقل ،
غير مستولية عليه ، ومستسخرة له ، في ترتيب الحيل الموصلة إلى
قضاء الأوطار .

فإن من قهر شهوته ، فهو الحر على التحقيق ، بل هو الملك ؛
ولذلك قال بعض الزهاد لبعض الملوك :

[مُلْكِي أَعْظَمُ مِنْ مُلْكِكَ]

فقال : كيف . . . ؟

فقال : [مَنْ أَنْتَ عَبْدُهُ ، عَبْدِي]

وأراد به أنه عبد شهواته ، وشهواته صارت مقهورة له .
فعبد الشهوات العاجز عن كسرها وقهرها ، رقيق وأسر بالطبع ،
لا يزال في عناء دائم ، وتعب متواتر ، إن قضى وطره يوماً ، عجز
عنه أياماً .

ثم لا يخلو في قضائه عن أخطار وعلائق ومشاق ، ويضطر
إلى تقلدها .

فتقليل الشهوات تقليل لأسباب الغموم .
ولا سبيل إلى إمامتها إلا بالرياضة والمجاهدة .
وهو المراد بالعمل .

فإذن العالم العامل أحسن الناس حالاً ، عند من رأى
السعادة مقصورة على الدنيا ؛ فإن الدنيا ليست تصفو لأحد ،
وليس يني جدواها بمشاقها .

فالممنع في اتباع الشهوات ، والمعرض عن النظر في المعقولات
شقى في الدنيا باتفاق .

وشقى في الآخرة ، عند الفرق الثلاث ، إلا عند شذمة من
الحق لا يؤبه لهم ، ولا يعاب بهم ، ولا يعدون في زمرة العقلاء رأساً .

* * *

فقد تبين

أن الاستعداد للآخرة ، بالعلم والعمل ، ضرورى في العقل .
وأن المقصر فيه جاهل .

فإن قلت : فما بال أكثر الناس مقصرين فيه ، وهم مؤمنون

بالآخرة ؟

فاعلم : أن سبب ذلك ، الغفلة عن التفكير في هذه الأمور
التي ذكرناها ؛ فإن تلك الغفلة مطردة عليهم ، مستغرقة
لأوقاتهم ، لا ينتهون عنها ما دامت الشهوات متوالية ، وهي كذلك
وإنما المنبه عليها واعظ زكى السيرة ، وقد خلت البلاد عنه .
وإن فرض على ندور ، لم يلتفت إليه .

وإن التفت إليه ، ووقع الإحساس به في الحال ، وحسن
العزم على التجرد للطاعة في الاستقبال ؛ هجمت عقب ذلك شهوة
من الشهوات ، وأزالت أثر التنبيه ، وأعادت حجاب الغفلة ، وعاد
العاقل لما نهى عنه .

ولا يزال هكذا شأن كل واحد ، إلى الموت . وعند ذلك لا يبق
له إلا التحسر بعد الفوت . ولا يغنى ذلك عنه شيئاً .
فنعوذ بالله من الغفلة ؛ فإنها منشأ كل شقاوة .

بيان إن طريق السعادة العلم والعمل

فإن قلت : فقد اتضح لى ، أن سلوك سبيل السعادة ، حَزْمُ العقلاء . والتهاون بها غفلة الجاهل .

ولكن كيف يسلك الطريق من لا يعرفه ؟ فماذا أعلم بأن العلم والعمل ، هو الطريق ، حتى أشتغل به ؟
فلك فى معرفته طريقان :

أحدهما : جملى ، يناسب المنهاج السابق ، وهو أن تلتفت إلى ما اتفق عليه آراء الفرق الثلاث ..

وقد أجمعوا على أن الفوز والنجاة ، لا تحصل إلا بالعلم والعمل ، جميعاً .

وإن اتفقوا على أن العلم أشرف من العمل . وكأن العمل متم له ، وسائق بالعلم إلى أن يقع موقعه ، ولأجله قال الله تعالى :

[إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ]

والكلم الطيب يرجع إلى العلم عند البحث ، فهو الذى يصعد ويقع الموقع .

والعمل كالحادى له ، يرفعه ويحمله .
وهذا تنبيه على علو رتبة العلم .

ومذهب الفرقة الأولى : وهم المتمسكون بالمفهوم الأول للجماهير من ظواهر الشرع ، غير خاف على ربطه النجاة بالعلم والعمل .
وبيانه لا يمكن أن يحصى .

والصوفية والفلاسفة الذين آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الجملة ، وإن اختلفوا في الكيفية ، كلهم متفقون على أن السعادة في العلم والعبادة .

وإنما نظرهم في تفصيل العلم والعمل .

والتوقف مع هذا الاتفاق حمق .

فمن استولت عليه علة ، وانفقت كتب الأطباء ، وأقوالهم ، مع اختلاف أصنافهم ، على أن النافع لهذه العلة ، المبررات .

فتوقف المريض فيه ، سفه في عقله ، بل يقتضى العقل المبادرة إليه .

نعم ربما يكون له طريق بعد ذلك ، إلى أن يتحقق ذلك ، لا عن تقليد للجماهير ، بل عن تحقيق حقيقة العلة ، ووجه مناسبة المبررات لإزالتها ، فينهض بصيراً ، إذا نظر واستقل ، وترقى عن حضيض التقليد والاتباع ، إلى ذروة الاستبصار .

فكذلك قد ادعى الصوفية ، وفرق سواهم ، أنه يمكن الوصول إلى درك ذلك بالبصيرة والتحقيق .

وذلك أن تعرف حقيقة الموت ، وأنه يرجع إلى خروج الآلة ، عن الصلاح للاستعمال ، لا إلى إنعدام المستعمل .

ثم تعلم أن سعادة كل شيء ولذته ، وراحته ، في وصوله إلى كماله الخاص به .

ثم تعلم أن الكمال الخاص بالإنسان ، هو إدراك حقيقة

العقليات ، على ما هي عليه ، دون المتوهمات والحسيات التي تشاركه الحيوانات فيها .

ثم تعلم أن النفس بالذات متعطشة إليه ، وبالفطرة مستعدة له وإنما يصرفها عنه اشتغالها بشهوات البدن ، وعوارضه ، مهما استولت عليه .

ومهما كسر الشهوة وقهرها ، وخلص عن رقها ، واستعبادها إياه .

وأكب بالتفكير والنظر ، على مطالعة ملكوت السموات والأرض ، بل على مطالعة نفسه ، وما خلق فيها من العجائب . فقد وصل إلى كماله الخاص .

وقد سعد في الدنيا ؛ إذ لا معنى للسعادة إلا نبيل النفس كما لها الممكن لها ، وإن كانت درجات الكمال لا تنحصر .

ولكن لا يشعر بتلك اللذة ، ما دام في هذا العالم ممنوعاً بالحس والتخيل وعوارض النفس ، كالذي عُرض للمطعم الألد ، وفي ذوقه خدر ، فيزول ، فيشعر باللذة المفرطة .

فالموت مثل زوال الخدر ، فقد سمعتُ مقدماً ^(١) من متبوعي الصوفية ، يصرح بأن السالك إلى الله تعالى ، يرى الحنة وهو في الدنيا ، والفردوس الأعلى معه في قلبه ، إن أمكنه الوصول إليه .

وإنما الوصول إليه بالتجرد عن علائق الدنيا ، والإكباب بجملته همته ، على التفكير في الأمور الإلهية ، حتى ينكشف له بالإلهام الإلهي ، جليها .

وذلك عند تصفية نفسه عن هذه الكدورات .

(١) أي من له التقدم والصدارة .

والوصول إلى ذلك هو السعادة .
والعمل هو المعين على الوصول إليه .

* * *

فهؤلاء فرقة ادعوا المعرفة بمناسبة العلم والعمل للسعادة .
فما قالوه سديد ، وهو بزعمهم لا يعرف إلا بالمجاهدة والرياضة ،
كما قال الله تعالى :

[وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا ، لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا]

فعليك بالمجاهدة والتجرد للطلب ، فربما ينكشف لك حقيقة
الحال بالنفي ، أو الإثبات .

وبكفيك في الشروع في العلم والعمل ، اتفاق الثلاث عليه ،
إذا لم يكن غرضك من السؤال ، الجدل ، بل كان غرضك طلب
الفوز ، كالمريض الذي يطلب الشفاء ، دون الجدل ، إذ بغيته
اتفاق أصناف الأطباء فيه .

بيان
تزكية النفس وقواها وأخلاقها
على سبيل المثال والإجمال

فإن قلت : قد اتضح لى أن الاشتغال بالعلم والعمل ، واجب
ولكن العلوم كثيرة ، وكذلك الأعمال ، فهي مختلفة بالنوع ثم
المقدار .

وليس يكفي أن العلة يلائمها المبردات ، ما لم يعلم نوع المبرد ،
وقدره ، ووقت استعماله فى الموالاة أو التفريق ، وغير ذلك مما
يتطرق إلى تفاصيل اضطرارية .

فلا بد من بيان النوع ، وبيان الكمية ، ثم الكيفية ، فى
الاشتغال به .

فاعلم : أن الناس فيما سألتهم فريقان :
قانع بالتقليد ، وهو مستغن عن البحث ، ولكن ينهج السبيل
الذى رسمه له مقلده .

وفريق آخر لا يقلد تقليد المريض للطبيب ، بل يتشوق إلى أن
ينالوا رتبة الأطباء .

والخطب فى هذا عظيم ، والممدى طويل ، وشروط هذا
الأمر لا تظهر فى الأعصار إلا لواحد فرد شاذ .

ولكننا ننبئك بما يرقبك عن حضيض التقليد ، ويهديك إلى
سواء الطريق .

فإن ساعدك التوفيق ، وانبعث من نفسك داعية الاستتمام ،

توصلت إليه بالمجاهدة ، ولا يمكنك معرفة ما تطلبه ، إلا بأن تعرف
أولا نفسك وقواها وخواصها .

فكيف يشتغل بمخالطة زيد ، من لا يعرف زيدا ؟

والمجاهدة معالجة للنفس بتركيتها لتفضي إلى الفلاح ، كما
قال الله تعالى :

[قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا]

ومن لم يعرف الثوب لا يتصور منه إزالة وسخه .

ولما كان ملاك الأمر ، معرفة النفس ، عظم الله أمره ، ونسبه
إلى نفسه تخصيصاً وإكراماً ، فقال تعالى

[إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ
مِنْ رُوحِي]

ففيه على أن الإنسان مخلوق من جسم مدرك بالبصر .

ونفس مدركة بالعقل والبصيرة ، لا بالحواس .

وأضاف جسده إلى الطين .

وروحه إلى نفسه .

وأراد بالروح ما نعينه بالنفس ، منها لأرباب البصائر ، أن
النفس الإنسانية من الأمور الإلهية ، وأنها أجل وأرفع من الأجسام
الحسية الأرضية ؛ ولذلك قال تعالى .

[وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي]

وقيل كان في كتب الله المتزلة :

٤ [اعْرِفْ نَفْسَكَ يَا إِنْسَانُ ، تَعْرِفْ رَبَّكَ]

وقال عليه السلام :

[أعرفكم بنفسي ، أعرفكم بربي]

وقال تعالى :

٥ [وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ ، فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ]

تنبيهاً على تلازم الأمرين ، وأن نسيان أحدهما ، مع نسيان الآخر ؛ ولذلك قال تعالى :

[سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ ، وَفِي أَنْفُسِهِمْ]

وقال تعالى :

[وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ]

وما أراد به ظاهر الجسد ؛ فإن ذلك تبصره البهائم ، فضلاً عن الناس ،

وبالحيلة : من جهل نفسه ؛ فهو بغيره أجهل .

ومن رحمة الله على عباده أن جمع في شخص الإنسان ، على صغر حجمه من العجائب ، ما يكاد بوصفه يوازي عجائب كل العالم ، حتى كأنه نسخة مختصرة من حياة العالم ، ليتوصل الإنسان بالتفكير فيها ، إلى العلم بالله عز وجل .

فإن قلت : فصف لي من أمر النفس جملة مشوقة إلى التفصيل ، إن لم تقدر على استقصاء القول فيه ، حذراً من التطويل .

فاعلم : أن للنفس الحيوانية بالجملة قوتين :
إحداهما : محرّكة .

والأخرى : مدركة .

والمحرّكة : قسمان :

بائعة .

ومباشرة للحركة .

فالمباشرة : للحركة هي القوة التي تنبعث في الأعصاب والعضلات . ومن شأنها أن تشنج العضلات ، فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعصاب ، إلى نحو جهة المبدأ ، أو ترخيها ، فتصير الأعصاب والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ .
وهذه خادمة للمحرّكة البائعة .

والمراد بالبائعة : القوة التزوعية الشوقية ، التي تبعث على الحركة مهما حصل في الخيال ، صورة شيء مطلوب ، أو مهروب منه ، فتحمل القوة المباشرة للحركة على التحريك .
ولهذه البائعة شعبتان :

شعبة تسمى شهوانية ، وهي تبعث على تحريك يقرب من الأشياء التي يعتقد أنها صاحبها ضرورة أو نافعة ، طلباً للذة .
والأخرى تسمى عصبية ، وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء الذي يعتقد فيه أنه ضار أو مفسد ، طلباً للغلبة .

• • •

وأما المدركة : فقسمان :

ظاهرة .

وباطنة .

أما الظاهرة : فهي الحواس الخمس ، ولسنا نخوض في تحقيقها ، وإن كان القول في معرفة حقائقها طويلاً جداً ، ولكن غرضنا ذكر الجملة .

وأما الباطنة : فخمسة :

الأول : الخيالية ، وهي التي تبقى فيها صور الأشياء المحسوسة بعد غيبتها ، فإن صورة المرئي ، تبقى في الخيال ، بعد تغميض العين .
فتلك القوة التي فيها انطبعت صورة المرئي ، تسمى (خيالية) وتسمى (حساً مشتركاً) إذ يبقى فيه أثر مدركات الحواس الخمس كلها .

الثانية : الحافظة لذلك ، فإن ما يمسك الشخص به صورة الشيء ، غير ما يقبله به .

والشمع يمسك النقش بيبوسته ، ويقبله برطوبته .
والماء يقبله ولا يمسكه .

وهذه القوى - أعني القابلة لمدركات الحواس الخمس ، والحافظة لها - في التجويف الأول ، من مقدم الدماغ ، فهو مسكنها وبحلول آفة فيه ، تختل هذه القوى ، وعرف ذلك بعلم الطب .

الثالثة : القوة الوهمية وهي قوة مترتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، يدرك معاني غير محسوسة من المحسوسات الخزئية ، كالقوة الحاكمة في الشاة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه .

الرابعة : الحافظة لهذه المعاني ، التي ليست محسوسة ، كما كانت الثانية حافظة للصور ، فهي حافظة للمعاني ، وتسمى (ذاكرة) ومسكنها التجويف المؤخر من الدماغ .

ولقد بقي الأوسط ، وهو مسكن القوة المفكرة ، وهي مرتبة بين خزانة الصور وخزانة المعاني .
 وشأنها أن تتركب بعض ما في الخيال مع بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ، بحسب الاختيار .
 والعادة جارية بذكر هذا في القوى المدركة .
 والأولى أن تذكر في جملة القوى المحركة ؛ إذ ليس إدراك شيء إلا بنوع حركة ، بتفصيل مركب ، وتركيب مفصل ، مما هو حاصل في الخيال ، ولا يقدر على وضع شيء مستجد ليس هو موجوداً في الخيال بحال ، إلا بمجرد التفصيل والتركيب .

وهذه القوى التي ذكرناها ، يشارك فيها الحيوان الإنسان ، إلا (المفكرة) فإن في الحيوان شيئاً يقاربه ، يسمى (المتخيلة) ولا تنتهي قوته إلى حد قوة المتفكرة في الإنسان .

وأما النفس الإنسانية ، من حيث هي إنسانية ، فتقسم قواها إلى :

قوة عالمة .

وقوة عاملة .

وقد تسمى كل واحدة منهما عقلاً ، ولكن على سبيل الاسم المشترك ؛ إذ العاملة تسمى عقلاً ؛ لكونها خادمة للعالمية ، موعمة لها فيما ترسم .

فأما العاملة ، فهي قوة ومعنى للنفس ، هي مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعينة الجزئية ، المختصة بالفكر والروية ، على

ما تقتضيه القوة العاملة النظرية التي سنذكرها .
وينبغي أن تكون سائر قوى البدن ممنوعة مغلوقة دون هذه
القوى العملية بحيث لا تنفعل هذه القوى عنها .
وتلك القوى كلها تسكن وتتحرك بحسب تأديب هذه القوة
وإشارتها .

فإن صارت مقهورة ، حدثت فيها هيئات انقيادة للشهوات ،
تسمى تلك الهيئات أخلاقاً رديئة .
وإن كانت متسلطة حصلت لها هيئة استيلائية تسمى فضيلة
وخلقاً حسناً ،
ولا يبعد أن يجعل الخلق اسماً لما يحصل في سائر الشهوات
والقوى ، من الانقياد والتأديب .

وبالحملة : لا يبعد أن يكون الخلق واحداً ، وله نسبتان :
إذ هيئته الاستيلاء من هذه القوة ، يلزمها حياة الانقياد من
سائر القوى ، وهو المراد بالخلق المحمود .

وبالحملة : فالنفس أعز من أن تدرك بالخواص الخمس ، بل
تدرك بالعقل ، أو يستدل عليها بآثارها وأفعالها .

✓

ولها نسبتان :
نسبة إلى الجنبه التي تحتها .
ونسبة إلى الجنبه التي فوقها .
ولها بحسب كل جنبه قوة ، بها تنتظم العلاقة بينها ، وبين تلك
الجنبه .

فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبه التي
دونها ، وهي البدن ، وتدبره وسياسته .

وأما القوة العالمة النظرية : التي سندكرها ، فهي لها بالقياس إلى الحنبة التي فوقها لتنفعل وتستفيد منها .

أعني بالحنبة الملائكة الموكلة بالنفوس الإنسانية ؛ لإفاضة العلوم عليها ، فإن العلوم إنما تحصل فيها من الله تعالى ، بواسطة ، قال الله تعالى :

لَوْ مَا كُنَّا لِنُبَشِّرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ، أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا]

فكان للنفس منا وجهين :

وجه إلى البدن ، ويجب أن يكون هذا الوجه مستولياً غير قابل البتة ، ولا منفعل عن عوارض البدن وشهواته .

ووجه إلى الحنبة الشريفة العالية . ويجب أن يكون هذا الوجه دائم القبول عما هنالك ، مستمداً التأثير ؛ فإنها مهبط أسباب سعادته .

وهذه القوة النظرية العالمة ، هي التي من شأنها أن تتلقى المعاني الكلية المحردة عن العوارض التي تجعلها محسوسة جزئية ، كما ذكرنا معنى الكلي في كتاب معيار العلم ^(١) .

• • •

ثم هذه القوة بالنسبة إلى العلوم التي تحصل فيها ، على ثلاث مراتب :

أولاًها : كنسبة حال الطفل إلى الكتابة ؛ فإن الطفل فيه قوة للكتابة ، ولكن قوة بعيدة عن الفعل ، فكذا قوة العلم له .

(١) يفيد أن كتاب (معيار العلم) مؤلف قبل كتاب (ميزان العمل) .

المرتبة الثانية : أن يحصل فيها جملة من المعقولات الأولية
الضرورية ، كحال للصبي المميز المراهق للبلوغ .

ويكون نحو هذه القوة للصبي بالإضافة إلى الكتابة بعد
أن عرف الدواة والقلم ، والحروف المفردة ، دون المركبة ؛ فإنه لم
يكن كذلك في المهد ؛ إذ ليس فيه على الكتابة إلا قوة مطلقة
بعيدة من الفعل .

المرتبة الثالثة : أن تحصل المعقولات الكسبية كلها بالفعل ،
وتكون كالمخزونة عنده ،

فإذا شاء رجع إليها .

ومهما رجع تمكن منها .

وحاله في العلوم حال الكاتب الحاذق الصانع الغافل عن
الكتابة ؛ فإنه مستعد لها بالقوة القريبة ، استعداداً في غاية الكمال .
وهذه نهاية الدرجة الانسانية .

~~ولكن في هذه الرتبة درجات لا تحصى ، تختلف .~~

بكثرة المعلومات ، وبقلتها .

وبشرف المعلومات وخسها .

وبطرق تحصيلها ، وأنها تحصل :

بالإلهام الإلهي .

ويتعلم واكتساب .

وأنه سريع الحصول ، أو بطيء الحصول .

وفي هذا العلم تتباين منازل العلماء ، والحكماء ، والأولياء ،
والأنبياء .

وبحسب التفاوت فيه ، تتفاوت مناصبهم .

ودرجات الرقي فيه ، غير محدودة ، ولا محصورة .
 وأقصى الرتب درجة النبي الذي تنكشف له كل الحقائق ، أو
 أكثرها ، من غير اكتساب وتكلف ، بل بكشف إلهي ، في أسرع
 وقت .

✓ وهذه هي السعادة التي تحصل للإنسان ، تقربه إلى الله
 تعالى ، تقريباً لا بالمكان والمسافة ، ولكن بالمعنى والحقيقة .

والأدب يقتضي قبض عنان البيان في هذا المقام ، فقد انتهى
 الأمر بطائفة ، إلى أن ادعوا اتحاداً وراء القرب .
 فقال بعضهم : سبحانه ما أعظم شأنه .
 وقال آخر : أنا الحق .
 وعبر آخر بالحلول .

وعبر النصاري باتحاد اللاهوت والناسوت ، حتى قالوا في عيسى
 - صلوات الله عليه - : إنه نصف الله .
 تعالى الله عن قول الظالمين علواً كبيراً .

* * *

وبالجملة : فننازل السائرين إلى الله تعالى لا تنحصر ، وإنما
 يعرف كل سالك المتزل الذي قد بلغه ، في سلوكه .
 فيعرف ما خلفه من المنازل .

فأما ما بين يديه ، فلا يحيط بحقيقته إلا بطريق الجملة ،
 والإيمان بالغيب .

فلا يعرف حقيقة النبوة ، إلا النبي .
 وكما لا يعرف الجنين حال الطفل .

ولا الطفل حال المميز ، وما انفتح له من العلوم الضرورية .
 ولا المميز حال العاقل ، وما اكتسبه من العلوم النظرية .

فلا يعرف عاقل ما انفتح لأولياء الله وأنبيائه ، من مزايا لطفه ،
ورحمته .

[مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ ، فَلَا مُمْسِكَ لَهَا]

فهذه الرحمة مبدولة بحكم الجود ^(١) الإلهي ، غير مضمون بها
على أحد .

ولكن لا بد من الاستعداد للقبول بتذكية النفس وتطهيرها
عن الخبث والكلورة .

وكما أن الصورة المتلونة ليس فيها منع من أن تنطبع في الحديد
الخبث ، إلا الحجاب من جهة الحديد في صيدته وخبثه ، وافتقاره
إلى صقيل يجلوه ، ويزيل خبثه ، ويجليه .

فهكذا ينبغي أن تعتقد أن الحجاب من جانبك ، لا من جانب
الرحمة الإلهية ؛ ولذلك قال عليه السلام :

[إن لربكم في أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها]

ولذلك عبر عن غاية الجود والبذل من ذلك الجانب ، بأدل
العبارات على الشوق والرغبة ، فقال :

[ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل
الأخير ، فيقول :

هل من داع فاستجيب له ؟

هل من مسترحم ، فأرحمه ؟]

وقال :

(١) هذا التمييز شبهه بتمييزات الفلاسفة بالنسبة لله ، فهو عديم جواد فياض بطبعه ، لا يملك
إلا أن يكون كذلك ، ولكنّه كذلك صدر عنه العالم صدور المعلول عن العلة .

[طال شوق الأبرار إلى لقائى ، وأنا إلى لقائهم أشد شوقاً]
وقال :

[من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً ، ومن أتانى يمشى ،
أتيته هرولة] .

وعليك أن تستقرئ من القرآن والأخبار ، ما يناظر ذلك ؛
فإنه خارج عن الحصر والإحصاء

بيان

ارتباط قوى النفس

بعضها ببعض

اعلم أن هذه القوى متفاوتة الرتب ؛ فإن بعضها أريدت لنفسها .
وبعضها أريدت لغيرها .

وبعضها خادمة .

وبعضها مخدومة .

والرئيس المطلق منها ، هى التى تراد لنفسها ، وتراد غيرها لها ،
وليس ذلك إلا الرتبة الأخيرة . وفى تفاوت رتب الأولياء ، والأنبياء
فإن الإنسان لم يخلق إلا لما هو من خاصيته .

وما عدا القوى المحصورة بالنفس الإنسانية يشاركه فيها
الحيوانات .

فإن الإنسان خلق على رتبة بين البهيمة والملك .

وفيه جملة من القوى والصفات

فهو من حيث يتغذى وينسل ، فنبات .

ومن حيث يحس ويتحرك ، فحيوان .
 ومن حيث صورته وقامته ، فكالصورة المنقوشة على حائط .
 وإنما خاصته التي لأجلها خلق ، قوة العقل ، ودرك حقائق
 الأشياء .

فمن استعمل جميع قواه على وجه التوصل بها إلى العلم والعمل ،
 فقد تشبه بالملائكة ، فحقيق بأن يلحق بهم ، وجدير بأن يسمى
 ملكاً ربانياً .

وكما قال :

[إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ]

ومن صرف همته إلى اتباع اللذات البدنية ، يأكل كما تأكل
 الأنعام ، فقد نزل إلى أفق البهائم ، فيصير :

إما غمراً^(١) كثور ،

وإما شرها كخنزير ،

وإما صُرعة ، ككلب ،

وإما حقوداً كجمل ،

أو متكبراً كنمر ،

أو ذا روغان كثعلب ،

أو يجمع ذلك كله كشیطان مرید .

وبالجملة : من تصفح القوى التي ذكرناها ، عرف أن
 مقتضيات العقل من أرفعها وأعلاها ، فينظر بعين التعجب ،
 كيف يخدم بعضها لبعض خدمة ضرورية ، عليها فطرت ، ولا
 تستطيع مخالفة أمر الله تعالى فيها .

(١) قال في المختار (الغمر بوزن الجمر ، الكثير) .

✓ فإن العقل هو الرئيس المخدم .
 ويخدمه وزيره ، وهو أقرب الأشياء إليه ، وهو العقل العمل
 الذى شميانه قوة عاملة ، بحسب مراسم العقل .
 فإن العقل العملى لأجل تدبير البدن .
 والبدن آلة للنفس ومركبها ، يقتنص به بواسطة الحواس ،
 مبادئ العلوم التى تستنبط منها حقائق الأمور .

• • •

✓ ثم العقل العملى يخدمه الوهم .
 والوهم يخدمه قوتان :

قوة بعده ،

وقوة قبله .

فالقوة التى بعده ، هى القوة الحافظة لما أدركه ، وأداة إليه .
 والقوة التى قبله ، هى جميع القوى الحيوانية على الترتيب الذى
 سنذكره .

• • •

ومن جملتها المتخيلة ، أعنى المفكرة . ويخدمها قوتان مختلفتا
 المأخذ .

فالقوة الرغبة الشوقية تخدمها بالانبعاث ، لأن انبعاثها إلى
 الحركة بالتخيل والفكر .

والقوة الحافظة للصور ، التى فى الحس المشترك ، تخدمها
 بقبول التركيب والتفضيل فيما فيها من الصور .
 ثم هذان رئيسان لطائفتين :

أما الحافظة للصور فيخدمها المشترك برفع الصور إليها حتى
تحفظ .

وأما القوة التزوعية فتخدمها الشهوة والغضب .
والشهوة والغضب تخدمهما القوة المحركة للعضل .
وعندها تنتهى القوى الحيوانية

* * *

والقوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية .

والنباتية ثلاث :

المولدة ،

والمربية ،

والغاذية .

ورأسها المولدة .

وتخدمها المربية ،

والغاذية تخدمها .

ثم يخدم هذه قوى أربع :

وهى الجاذبة ،

والماسكة ،

والهاضمة ،

والدافعة .

إذ لا بد فى النبات من قوة جاذبة للغذاء إليه .

ثم ماسكة .

ثم هاضمة تهضم ما أمسكته الماسكة .

ثم دافعة تدفع فضيلته .

والدافعة هي الخادمة التي لا خادم لها ، وكأنها الكناس في نظام
أمر البلد .

ثم الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، تخدم القوى
الهاضمة . والحاذبة . والماسكة . والدافعة .
وهذه آخر درجات القوى في الأجسام .

* * *

وقد ضرب للقوى المذكورة مثال يقربها إلى أفهام العوام .
فقليل : القوة المفكرة ، مسكنها وسط الدماغ بمنزلة الملك ،
يسكن وسط المملكة .

والخيالية مسكنها مقدم الدماغ ، جارية مجرى صاحب بريده ؛
إذ مجتمع الأخبار عنده .

والحافظة التي مسكنها موخر الدماغ جارية مجرى خادمه .
والقوى الناطقة جارية مجرى ترجمانه .
والعاملة جارية مجرى كاتبه .
والحواس جارية مجرى الحواسيس ، وأصحاب الأخبار
الصادقة اللهجة فيما يرفعونه من الأخبار .
فيلتقط كل واحد الخبر من الصقع الذي وكل به .
إذ البصر موكل بعالم الألوان .
والسمع بالأصوات .

وهكذا الجميع .
فيرفعون هذه الأخبار إلى صاحب البريد .
وصاحب البريد يسقط ما يراه حشواً ، ويرفع الباقي صافياً إلى
حضرة الملك .

فيميزه ويعرف منافعه ومضاره ويسلمه لخدمته إلى وقت الحاجة.

فحينئذ يتقدم بإخراجه .

[وكما أن الأعمال التي يتولاها الملك ، بنفسه ، أشرف مما يستعمل فيه غيره ، فكذلك ما تتولاه النفس التي هي الملك بالحقيقة بواسطة المفكرة من:]

الروية ، والاعتبار ، والقياس ، والفراسة ، واستنباط المجهول .
أشرف مما تستعمل فيه الخدم .

* * *

وهذا المثال قريب مما روى أن كعب الأحبار قال :

دخلت على عائشة ، فقالت :

الإنسان عيناه مهاده ،

وأذناه قمع ،

ولسانه ترجمان ،

ويده جناحان ،

ورجلاه بريدان .

والقلب ملك ، فإذا طاب ، طاب جنوده .

فقالت : هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

* * *

فهذه جمل من أحوال النفس ، تلونهاها عليك ، على سبيل
الاقتصاد ، وإنها بعض عجائب النفس .

* * *

ولو نظرت في تشريح الأعضاء ، وفحصت عن عدد العروق
والأعصاب ، والعظام ، والشرابين ، والأوردة .

ثم إلى الأعضاء الآلية ، التي أعدت للنفس ، ولجذب الطعام
ثم لهضمه ، ثم لدفعه ، وإلى الآلات التي خلقت للتناسل
ورأيت العجائب في خدمة بعضها بعضاً بالضرورة .
ثم بعد فراغك من تشريح الأجسام ، نظرت في تفصيل قوى
تلك الأجسام ، واستقصيته بمعرفة حقائق العلوم الطبيعية ، لقضيت
منها آخر العجب .

فتعساً لمن كفر بالله ، وغفل عن قوله :

[وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا
تُبْصِرُونَ]

بل في كل شيء دليل على أنه واحد .

ومن لم يؤمن بالله على الجملة ، فليس من العقلاء . وهو أخس
من أن يخاطب بمثل هذه الكلمات .

وإنما كلامنا مع من صدق بالجملة ، فندعوه إلى البحث عن
صنع الله ليزداد بسببه يقينه وإيمانه ، ويتفاهم به تعظيمه وإجلاله .
فكل ما لا يدرك بالحواس وإنما يدرك بالعقل بواسطة آثاره ،

فسيبيل استقصاء معرفته ، استقصاء النظر في آثاره .

بل نصرب مثالا يقرب من فهم الخلق كافة .

فما من فقيه إلا وقد اعتقد في المذكورين من العلماء ، مثل
أبي حنيفة والشافعي ، وغيرهما ، رتبة تنقاضه التعظيم .

وهذا يشترك فيه الخلق ، ولكن ليس من يتصفح تصنيف مصنف
فيري فيه عجائب صنعه ، وبدائع حذقه ، يبقى اعتقاده في التعظيم
على ما كان عليه قبل معرفته ، بل لا يزال يطلع على صفة غريبة
له في كلامه وتصنيفه أو شعره ، وتزداد نفسه له تعظيماً وتوقيراً واعتقاداً .

فمن عرف أن الله صانع للعالم كمن عرف أن زيداً متميز عن غيره بكونه ناظم ديوان ، ومصنف كتاب .
 وأين هذا من اعتقاد من تصفح الشعر فرأى فيه عجائبه ،
 واطالع التصنيف ، وهو من أهل الفضل ، فرأى فيه غرائب .
 فهذا يعتقد عظمته ورتبته اعتقاداً راسخاً عن تحقيق وبصيرة .
 والآخر يعتقد اعتقاداً مجملاً ضعيفاً غير مدرك بالبصيرة والتحقيق .

* * *

وهذا فرق بين رتبة العوام ،
 وذوى البصائر ،
 في هذا الأمر الواحد .
 والعالم بما فيه من العجائب تصنيف الله وتأليفه ، وإبداعه واختراعه .
 والنفس جزء من أجزاء العالم .
 وكل جزء من أجزاء العالم ، مشحون بالعجائب .
 فلا يزال الباحث عنها مستفيداً زيادة اعتقاد ، وتأكيده إيمان .
 ولذلك حث الله على التفكير في الأنفس والآفاق ، وملكوته
 السموات والأرض (١) .

(١) ولذلك لما نزل قوله تعالى : (إن في خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لآيات لأول
 الألباب) .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ويل لمن لا كها بين لحيه ولم يتفكر فيها) .
 فانه جل شأنه قد نصب الآيات في الأنفس والآفاق ، وحث على النظر فيها ؛ كي لا يكون
 الجاحدين عذر يتذرعون به ، في إنكار وجود الله .
 وما أشد دهشة من هؤلاء الجاحدين يتذرعون لجهودهم بأنهم لا يرون الله فيكف بعتقون به ، ويخوضون
 منطلقهم فيقول زعيم من زعمائهم : « إن هناك نوعاً من الفيران لا يرى الشمس ، ويعتقد أن ليس هناك شمس ،
 ولكن الشمس موجودة » .
 وإن وجود الله هو أثبت من الشمس عند العقلاء الذين لا يجوزون أن تكون المادة الجامدة الميتة هي
 مصدر هذه الكائنات الحية الباقلة - كما يقول المذهب المادى - فليس يصلح عدم اعتراف المعاندين بوجود
 الله ، دليلاً على عدم وجوده في ذاته كما لم يدل عدم رؤية الفيران للشمس على أنها غير موجودة .

بيان
نسبة العلم من العمل
 وإنتاجه السعادة
التي اتفق عليها المحققون
من الصوفية بأجمعهم
وساعدتهم من النظار طوائف سواهم

إن تأثير العمل ، لإزالة ما لا ينبغي .
والسعى في العلم ، سعى في تحصيل ما ينبغي .
ولإزالة ما لا ينبغي ، شرط لتفريغ المحل لما ينبغي .
والمشروط هو المقصود ، وهو أشرف من الشرط ،
ومثاله : من أراد استيلاد امرأة عليها علة تمنع العلق ، فعليه
وظيفتان :

إحدهما : إمالة العلة المفسدة للحمل ، المانعة من العلق .
والأخرى : إيداع النطفة ، بعد زوال العلة المانعة .
فالأولى شرط للثانية ،
والثانية هي الغاية المطلوبة .
وإذا فرضت داراً بنيت للملك ، رتبة تلك الدار نزول الملك فيها ،
وقد اغتصبها القردة والخنازير .
فجمال تلك الدار وكمالها ، موقوف على أمرين :
أحدهما : إزعاج القردة النازلين فيها بغير حق .
والآخر : نزول المستحق .

وإذا فرضنا مرآة صدئت ، قد ستر الخبث صفاءها ، ومنع انطباع صورنا فيها .

فكمال المرأة أن تستعد لقبول الصور فتحكيها كما هي عليها .
وعلى مكملها وظيفتان :

إحداهما : الحلاء والصقل ، وهي إزالة الخبث الذي ينبغي أن لا يكون .

والثانية : أن يحاذي بها نحو المطلوب - حكاية صورته .

فكذلك نفس الآدمي ، مستعدة لأن تصير مرآة يحاذي بها شطر الحق في كل شيء ، فتنتطبع بها كأنها هو من وجه ، وإن كانت غيره من وجه آخر ، كما في الصورة والمرآة .
وكما لها في مثل هذه الدرجة .

وهذه الخاصة هي التي فارقت بها ما تحتها من الحيوانات ؛ إذ هذا الاستعداد مسلوب عن الحيوانات كلها ، سوى الآدمي بالقوة والفعل جميعاً .

كما انسلب عن التراب والخشب الاستعداد لحكاية الصور ، وأن يكون مرآة لها .

وهو موجود بالفعل أبداً للملائكة لا يفارقها ، كما أنه موجود للماء الصافي ؛ فإنه يحكي الصورة بطبعه ، حكاية مخصوصة وهو موجود للآدمي بالقوة لا بالفعل .

فإن جاهد نفسه التحقق بأفق الملائكة وإن استمر على الأسباب الموجبة لتراكم الخبث على مرآة النفس ، باتباع الشهوات ، اسود قلبه ، وتراكمت ظلمته ، وبطل بالكلية استعدادده ، والتحق بأفق الهائم ، وحرمت سعادته وكماله ، حرماناً أبدياً ، لا تدارك له .
فاذن للعمل ، معناه كسر الشهوات بصرف النفس عن

صوابها ، إلى الجنة العالية الإلهية ، لمحي عن النفس الهبئات الحبيثة والعلائق الردية التي ربطتها بالجنة السافلة .

حتى إذا محقت تلك العلائق ، أو ضعفت ، حوذى بها نحو النظر في الحقائق الإلهية ، ففاضت عليه من جهة الله تعالى ، تلك الأمور الشريفة ، كما فاضت على الأولياء ، والأنبياء ، والصديقين .

وذلك صيد ينفق على قدر الرزق . وبإحكام الأصل فيه ، يزيد الاستزاق ، كما يعرض من زيادة الاستزاق ، بالأسباب ، في اقتناص الصيد ، بل في اقتناص الربح والتجارة بل في اقتناص فقه النفس .

فإن القليل بالاجتهاد قد يجاوز حد المجتهدين ، بمزيد ذكاء فطرى .

فكذا طهارة النفس عن هذه العلائق في أول الفطرة ، في غاية الاختلاف .

ثم الجهد أيضاً يختلف ، وينشأ من ذلك تفاوت لا ينحصر . فكذا سعادة الآخرة .

ففيضان هذه الرغبة من الله عز وجل ، على النفس ، غاية المطلوب ، وهو عين السعادة التي للنفس بعد الموت ، ولكنها مشروطة بإزالة العلائق ، ومحو الصفات الردية التي تأكدت للنفس باتباع الشهوات

فإذن العمل يرجع إلى محاربة النفس بإزالة ما لا ينبغي .

وإذا نسب إلى اتباع الشهوات ، ظهرت فضيلتها .

وإذا نسب إلى تحصيل ما ينبغي ، كانت رتبها منه مرتبة :

الشرط من المشروط ،

والخادم من المخدوم .

وما أريد لغيره ، بالنسبة إلى ما أريد لنفسه .

وعليه نبه النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال :

[الإيمان بضع وسبعون باباً ، أدناها إمطة الأذى عن الطريق]

والجاهدة بالعبادات أكثر أغراضها إمطة الأذى عن الطريق .

ولقائل أن يقول : المراد بالحديث ، التقاط الزجاج والعظم ،
والحجارة من الشوارع ، وإن هذا هو السابق إلى فهم الأكثرين .

ولقائل آخر أن يقول : إن الناس يتفاوتون في فهم معاني الألفاظ ،
على حسب تفاوت رتبهم ، ولذلك قال عليه السلام :

[نضر الله أمراً سمع مقالتي فوعاها ، ثم أداها كما سمعها ،
فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه] .

فلولا أن في ألفاظه ، ما يسبق إلى فهم غير الفقيه خلاف ما
يسبق إلى فهم الفقيه ، لما أكد الوصية بذلك .

ثم ليت شعري . . . ؟ إذا عينت الكثرة ، هل يوجد الحق في
جانب الفقيه ؟ أو الأفقه ؟ أو في جانب غيرهم ؟

فالسابق إلى فهم الجماهير يكاد الحق يجانبه ، وينحاز
إلى ما يفهمه الفقيه والأفقه ، لا سيما في لفظ لا يصرح بالتخصيص .

فإن لفظ الأذى عام .

ولفظ الطريق عام .

ولو أريد الخاص ، لذكر الزجاج أو المدر ، ونبه به على أمثاله
وذلك الظاهر أيضاً مندرج تحت العموم ؛ فإنه بذلك العمل

أيضاً مصلح نفسه ، ومهذب خلقه ، ومبسط عن النفس رذيلة الغفلة ،
والقساوة ، وقلة الشفقة ، على ما سبذكره في تفصيل سوء الأخلاق
وحسبها .

* * *

فقد عرفت أن سعادة النفس وكماها ، أن تنتقش بحقائق
الأمور الإلهية ، وتتجدد بها ، حتى كأنها هي .
وإن ذلك لا يكون إلا بتطهير النفس عن هيئات ردية
تقتضيها الشهوة والغضب .
وذلك بالمجاهدة والعمل .
فالعمل للطهارة .
والطهارة شرط في ذلك الكمال ؛ ولذلك قال عليه السلام [بني
الدين على النظافة] .

بيان

مفارقة

طريق الصوفية - في جانب العلم - طريق غيرهم

✓ أعلم أن جانب العمل متفق عليه ، وأنه مقصود نحو الصفات
الردية ، وتطهير النفس من الأخلاق السيئة .

وأكن جانب العلم مختلف فيه . وتباين فيه طرق الصوفية ، طرق
النظار من أهل العلم .

فإن الصوفية لم يحرصوا على تحصيل العلوم ، ودراستها ،
وتحصيل ما صنفه المصنفون ، في البحث عن حقائق الأمور .

بل قالوا : الطريق تقدم المحاهدة بمحو الصفات المذمومة ،
وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى .
 ومهما حصل ذلك ، فاضت عليه الرحمة ، وانكشف له سر
 الملكوت ، وظهرت له الحقائق ،

وليس عليه إلا الاستعداد بالتصفية المجردة ، وإحضار النية ،
 مع الإرادة الصادقة ، والتعطش التام ، والترصد بالانتظار لما يفتحه
 الله تعالى من الرحمة .

إذا الأنبياء والأولياء انكشفت لهم الأمور ، وسعدت نفوسهم
 بنيل كمالها ، الممكن لها ، لا بالتعلم ، بل بالزهد ^(١) في الدنيا ،
 والإعراض والتبري عن علائقها ، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى .
 فمن كان لله ، كان الله له ، حتى إنه في الوقت الذي صدقت
 فيه رغبتى لسلوك هذا الطريق ، شاورت متبوعاً مقدماً ، من الصوفية
 في المواظبة على تلاوة القرآن ، فنحنى وقال :

السبيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية ، بحيث
لا يلتفت قلبك إلى :

أهل ، وولد ، ومال ، ووطن ، وعلم ، وولاية .

بل تصير إلى حالة يستوى عندك وجودها وعدمها .

ثم تخلو بنفسك في زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض
 والرواتب ، وتجلس فارغ القلب ، مجموع الهم ، مقبلاً بذكرك
 على الله تعالى .

(١) في ادعاء أن الزهد والإعراض عن الدنيا ، سبب من أسباب انكشاف حقائق الأمور للأولياء
 ما يمكن قبوله ؛ إذ لا مانع أن تكون الولاية مكتسبة .
 أما ادعاء أن الزهد في الدنيا ، والإعراض عن زخرفها ، سبب في الحصول على النبوة ، فليس بعيداً من
 قول الفلاسفة إن النبوة مكتسبة ؛ ولقد أنكر عليهم غيرهم ذلك .

وذلك في أول الأمر ، بأن تواظب باللسان على ذكر الله تعالى ، فلا تزال تقول : الله . الله . مع حضور القلب وإدراكه ، إلى أن تنهى إلى حالة ، لو تركت تحريك اللسان ، لرأيت كأن الكلمة جارية على لسانك ؛ لكثرة اعتياده .

ثم تصير مواظبا عليه ، إلى أن ينمحي أثر اللسان ، فتصادف نفسك وقلبك ، مواظبين على هذا الذكر ، من غير حركة اللسان . ثم تواظب إلى أن لا يبقى في قلبك إلا معنى اللفظ ، ولا يخطر ببالك حروف اللفظ وهيئات الكلمة ، بل يبقى المعنى المجرد ، حاضراً في قلبك ، على اللزوم والدوام . ولك اختيار إلى هذا الحد فقط ، ولا اختيار بعده لك إلا في الاستدامة لدفع الوسواس الصارفة .

ثم ينقطع اختيارك ، فلا يبقى لك إلا الانتظار لما يظهر من فتوح ظهر مثله للأولياء ، وهو بعض ما يظهر للأنبياء . قد يكون أمراً كالبرق الخاطف لا يثبت ، ثم يعود . وقد يتأخر ؛ فإن عاد فقد يثبت ، وقد يكون مختطفاً . وإن يثبت امتد ثباته ، وقد لا يطول . وقد يتظاهر أمثاله على التلاحق .

وقد لا يقتصر على فن واحد . ومنازل أولياء الله فيه لا تحصى ؛ لتفاوت خلقهم وأخلاقهم .

فهذا منهج الصوفية ، وقد زدوا الأمر إلى تطهير محض من جانبك ، وتصفية وجلاء ، ثم استعداد وانتظار فقط .

وأما النظر فلم ينكروا وجود هذا الطريق ، وإفضاءه إلى

المقصد ، وهو أكبر أحوال الأولياء والأنبياء .
ولكن استوعروا هذا الطريق ، واستبعدوا إفضاءه إلى المقصود
وزعموا أن مجموع العلاقات إلى هذا الحد بالاجتهاد كالممتنع .
وإن حصل في حالة فثباته أبعد منه ، وأدنى وسواس وخاطر
يشوش .

وفي أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ، ويختلط العقل ،
ويعرض البدن ، ويفضي إلى المالبخوليا .
فإذا لم تكن النفس قد ارتاضت بالعلوم الحقيقية ، اكتسبت
بالخاطر خيالات تظنها حقائق تنزل عليها .

فكم من صوفي بقي في خيال واحد عشر سنين إلى أن تخلص
عنه ، ولو كان قد أتقن العلوم أولاً ، لتخلص منه على البديهة .
فالاشتغال بتحصيل العلوم بمعرفة [معيار العلم] ^(١) وتحصيل
براهين العلوم المفصلة أولى .

فإنه يسوق إلى المقصود سياسة موثوقاً بها ، كما يوثق بالاجتهاد
في أن يحصل فقه النفس .

وقد كان عليه السلام فقيه النفس من غير اجتهاد ، لكن لو
أراد مريد أن ينال رتبته بمجرد الرياضة ، فقد توقع توقعاً بعيداً .
فيجب تحصيل نفس العلوم الحقيقية في النفس ، بطريق
البحث والنظر على غاية الإمكان .

وذلك بتحصيل ما حصله الأولون أولاً .
ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار ^(٢) لما لم ينكشف للخلق

(١) هذا الكتاب قد طبعناه كجزء من كتاب (تهافت الفلاسفة) حيث هو كذلك من وجهة نظر
الغزالي نفسه .

وفي هذا النص ما يدل على أن كتاب (معيار العلم) سابق في التأليف على كتاب (ميزان العمل) .
(٢) العبارة في الأصل (ثم لا بأس بعد ذلك لم ينكشف بالانتظار للخلق . . . إلخ) .

الباحثين عن الأمور الإلهية
فما لم ينكشف للخلق ، أكثر مما انكشف .
وهذا تباين الفريقين .

وقد خطر لى مثال لا يبعد أن يكون منبهاً للأفهام الضعيفة
المفتقرة إلى الأمثلة المحسوسة ، فى درك الحقائق العقلية ، ومعرفاً لوجه
الفرق بين الفريقين .

فقد حكى أن أهل الصين والروم تباهوا بحسن صناعة النقش
والتصوير بين ىدى بعض الملوك .

فاستقر رأى الملك على أن يسلمَ إليهم صُفَّةً ينقش أهل الصين
منها جانباً ، وأهل الروم جانباً ، ويرخى بينهم حجاب بحيث
لا يطلع كل فريق على صاحبه .

فاذا فرغوا رفع الحجاب ونظر إلى الجانبين ، وعرف رجحان
من رجح من الفريقين .ففعل ذلك .

فجمع أهل الروم من الأصباغ الغربية ما لا ينحصر .
ودخل أهل الصين وراء الحجاب من غير صبغ ، وهم
يجلون جانبهم ، ويصقلونه ، والناس يتعجبون من توانيهم ، فى طلب
الصبغ .

فلما فرغ أهل الروم ، ادعى أهل الصين أنا أيضاً فرغنا .
فقليل لهم : كيف فرغتم ، ولم يكن معكم صبغ ، ولا اشتغلتم
بنقش ؟

فقالوا : ما على م ؟ ارفعوا الحجاب وعلينا تصحيح دعوانا .
فرفعوا الحجاب ، فاذا بجانبيهم ، وقد تلاً فى جميع
الأصباغ الغربية ؛ إذ كان قد صار كالمرآة ، لكثرة التصفية

والجلاء ، فازداد حسن جانبهم بمزيد الصفاء ، وظهر فيه ما سعى في تحصيله غيرهم .

فقدّر كأن النفس محل نقش العلوم الإلهية .

ولك في تحصيله طريقان :

أحدهما : تحصيل عين النقش كطريق أهل الروم .

والثاني : الاستعداد لقبول النقش من خارج . والخارج ههنا

اللوح المحفوظ ، ونفوس الملائكة ؛ فإنها منقوشة بالعلوم الحقيقية نقشاً بالفعل على الدوام ، كما أن دماغك منقوش بالقرآن كله ، إن كنت حافظاً له وكذلك جملة علومك ، لا نقشاً يحس ويبصر ولكن نوعاً من الانتقاش عقلياً ، ينكره من اقتصرت به حساسة نفسه على المحسوسات ، ولم يترق عنها .

بيان

الأولى

من الطريقين

فإن قيل : فقد مهدت للسعادة طريقين متباينين ، فأيهما أولى

عندك ؟

فاعلم : أن الحكم في مثل هذه الأمور بحسب الاجتهاد الذي

يقتضيه حال المجهد ، ومقامه الذي هو فيه .

والحق الذي يلوح لي ؛ والحق عند الله فيه - أن الحكم بالنفي

أو الإثبات ، في هذا على الإطلاق ، خطأ ، بل يختلف بالإضافة إلى الأشخاص ، والأحوال .

فكل من رغب في السلوك ^(١) ، بعد كبر سنه ، فالأولى به أن يقتنع بطريق الصوفية ، وهو المواظبة على العبادة ، وقطع العلائق ؛ فإن البحث عن العلوم الكسبية لتحصيل ملكة ثابتة في النفس شديد ، ولا يتيسر إلا في عنفوان العمر . والتعلم في الصغر كالنقش في الحجر ، ومن العناء رياضة الهرم .

وقيل لأحد الأكابر : من أراد أن يتعلم شيخاً ، ما يفعل ؟ فقال أغسل مسحاً ^(٢) فمساه يبيض .

✓ وقد خرج من هذا أن الأولى بأكثر الخلق الاشتغال بالعمل ، والاقتصار من العلم على القدر الذي يعرف به العمل ؛ فإن الأكثر لا ينتهون لهذا الأمر ، في عنفوان الشباب .

وإن تنبه في عنفوان شبابه ، نظر إلى طبعه وذكائه .

فإن علم أنه لا يستعد لفهم الحقائق العقلية الدقيقة ، وجب عليه أن يشتغل بالعمل أيضاً ؛ فلا فائدة في اشتغاله بالعلوم النظرية ، وهم الأكثر من الأقل الذي تتبعناه .

فإن كان ذكياً قابلاً للعلوم ، فإن لم يكن في بلده ، أو في العصر مستقل بالعلوم النظرية ، مترق عن رتبة تقليد من سبقه ، فالأولى به العمل ؛ فإن هذه لا يمكن تحصيلها إلا بمعلم ، فليس في القوة البشرية ، في شخص واحد ، الوصول إليها ، إلا قليل بطول الزمن . ولذلك لو لم يكن علم الطب مثلاً ، صار متقناً مرتباً ، متقناً بالحواطر المتعاونة في الأزمنة المتطاولة ، لافتقر أذكي الناس إلى عمر طويل في معرفة علاج علة واحدة ، فضلاً عن الجميع . والغالب في البلاد الخلو عن مثل هذا العالم المستقل .

(١) العبارة في الأصل هكذا [فقد كبر شأنه] .

(٢) كذا في الأصل .

فإذن لم يبق إلا قليل من قليل ، وهو :
ذكى ، تنبه فى عتفوان عمره لهذا الأمر ، وهو مستعد لفهم
العلوم ، وصادف عالماً مستقلاً بالعلوم ، تحقيقاً لا اسماً ، وحسبة
لا رسماً ، كما ترى من أكثر العلماء .
فهم إما مقلدون فى أعيان المذاهب .
أو فى أعيان المذاهب ، وأدلة تلك المذاهب جميعاً ، على
الوجه الذى تلقوه من أرباب المذاهب .
ومن قلد أعمى ، فلا خير فى متابعة العميان ، واتباعهم .
أو شاب نشأ فى طلب العلم وهو ذكى فى نفسه ، وتنبه له بعد
الارتياض بأنواع العلوم ، ولكن هذا النوع من العلم الذى تنبه .
فمثل هذا الشخص مستعد للطريقين جميعاً .
فالأولى به أن يقدم طريق التعلم ، فيحصل من العلوم البرهانية
ما للقوة البشرية إدراكه بالجهد والتعلم ، فقد كفى المؤونة فيه تعب (١)
من قبله .
فإذا حصل ذلك على قدر إمكانه ، حتى لم يبق علم من
جنس هذه العلوم ، إلا وقد حصله ، فلا بأس بعده أن يؤثر
الاعتزال عن هذا الخلق ، والإعراض عن الدنيا ، والتجرد لله ،
وأن ينتظر فعهسه يفتح له بذلك الطريق ، ما التبس على سالكى
هذا الطريق .

* * *

✓ هذا ما أراه والعلم عند الله .

وقد يخرج منه أن الصواب لأكثر الخلق الاشتغال بالعمل ..

* * *

ومن العمل ، العلم العملي ، أعني ما يعرف به كيفيته .
فإن العلم العملي ليس بأشرف من العمل ، بل هو دونه ؛ فإنه
مرادف له ، دون العلم الذي يراد منه المعلوم ، كالعلم بالله ، وصفاته
وملائكته ، وكتبه ، ورسله .

والعلم بالنفس وصفاتها .
 والعلم بملكوت السموات والأرض ، وغيره .
 فهذه العلوم نظرية ، وليست بعملية ، وإن كان قد ينتفع بها
 في العمل على سبيل العرض ، لا على سبيل القصد .
 ولكون الصواب في العمل لأكثر الخلق استقصاء النبي صلى
 الله عليه وسلم تفصيلاً وتأصيلاً ، حتى علم الخلق الاستنجاة وكيفيته .
 ولما آل الأمر إلى العلوم النظرية أجمل ولم يفصل ، ولم
 يذكر من صفات الله إلا أنه

[لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ]

نعم بعد إجمال العلم ، ذكر من تعظيمه وتشريفه ، وتقديمه على
 العمل ، ما لا يكاد يحصى ، كقوله :

ل [تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة]

وكقوله : [فضل العالم على العابد ، كفضل القمر ليلة البدر
على سائر الكواكب] . إلى غير ذلك مما ورد فيه .

* * *

ثم ذلك العلم المقدم على العمل لا يخلو :

إما أن يكون بكيفية العمل ، وهو الفقه وعلم العبادات .
 وإما أن يكون علماً سواه .

وناطل أن يكون الأول هو المراد لوجهين :

أحدهما : أنه فضل العالم على العابد ، والعابد هو الذى له العلم بالعبادة ، وإلا فهو عابس فاسق .

والثانى : أن العلم بالعمل ، لا يكون أشرف من العمل ؛ لأن العلم العملى لا يراد لنفسه ، وإنما يراد للعمل وما يراد لغیره يستحيل أن يكون أشرف منه .

بيان

جنس العلم والعمل
الموصلين إلى جنة المأوى

فإن قلت : العلوم أصنافها كثيرة ، والأعمال أنواعها مختلفة ،
وليس الكل مطلوباً ، فما الصنف النافع حتى أشتغل به ؟
فأقول : أما العلم فنقسم إلى :

العملى .

والنظرى .

أما النظرى فكثير ، ولكن كل علم يتصور أن يختلف بالأعصار والبلدان ، والأمم ، فلا يورث كما لا يبقى فى النفس أبد الدهر .
ونحن نبتغى من العلم تبليغ النفس كما لها ، لتستعد بكمالها ،
مبتهجة بما لها من البهاء والجمال أبد الدهر .

فخرج عن هذا البيان العلم باللغات ، وموجبات الألفاظ ،
الألفاظ كالعلم باللغة والإعراب والنحو والشعر والترسل وشرح
الألفاظ وتفصيلها .

فإن افتقر إلى شىء منها ، فيطلب لا لنفسه ، بل ليكون
ذريعة للعلم المقصود ، لكننا الآن فى بيان العلم المقصود ، فإننا

إن نعرف ذات الحج ، لم يلزمنا ذكر الحف ، والمطهرة ؛ وإن كان يحتاج إليهما في التوصل إليه .

~~وإنما نميز العلوم التي تبقى معلوماتها أبد الأبدین ، لا تزول ولا تحول .~~

ومثل ذلك لا يختلف باختلاف الأعصار والأمم .

وذلك يرجع إلى العلم بالله وصفاته

وملائكته ، وكتبه ، ورسله .

وملكوت السموات والأرض .

وعجائب النفوس الإنسانية والحيوانية

من حيث إنها مرتبة بقدره الله عز وجل ، لا من حيث ذواتها .

✓ فالمقصود الأقصى العلم بالله

وملائكة الله لا بد من معرفتهم ؛ لأنهم واسطة بين الله ، وبين النبي .

وكذا معرفة النبوة ، والنبي ؛ لأن النبي واسطة بين الخلق

والملائكة ، كما أن الملك واسطة بين الله والنبي .

وهكذا يتسلسل إلى آخر العلوم النظرية .

وغايتها وأقصاها العلم بالله عز وجل ، ولكن ينشعب القول فيه

انشعاباً كثيراً ، إذ يدل بعضها على بعض .

ولذلك يكثر القول فيه .

* * *

القسم الثاني : العلم العملي ، وهو ثلاثة علوم :

علم النفس بصفاتها وأخلاقها ، وهو الرياضة ومجاهدة الهوى ،

وهو أكبر مقصود هذا الكتاب .

وعلمها بكيفية المعيشة ، مع الأهل ، والولد ، والخدم ،
والعبيد ؛ فإنهم خدمك أيضاً كأطرافك ، وأبعاضك ، وقواك .
وكما لا بد من سياسة قوى بدنك من الشهوة والغضب ، وغيرهما
فلا بد من سياسة هؤلاء .

وعلم سياسة أهل البلد والناحية وضبطهم ، لأجله يراد علم
الفقه في الأكثر ، إلا ما يتعلق بربع العبادات من جملة
العبادات الخاصة بالنفس ، ومنه آداب القضاء ، ولا يتم إلا
بمعرفة ربع النكاح ، والبيع والخراج .

وأهم هذه الثلاثة ، تهذيب النفس ، وسياسة البدن ، ورعاية
العدل من هذه الصفات ؛ حتى إذا اعتدلت ، تعدت
عدالتها إلى الرعاية البعيدة من الأهل والولد .

ثم إلى أهل البلد ، فكلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته .
وما سواه يجرى منه سجرى الزكاة من النصاب ، والضوء من
الشمس ، والظل من الشجر .

وكيف تتوقع استقامة الظل ، مع اعوجاج ذى الظل .
فإذا لم يقدر الإنسان على سياسة نفسه وضبطها ، فكيف
يقدر على سياسة غيره ؟

* * *

فهذه مجامع العلوم العملية .
ولنذكر جمل العلم الأخص من هذه العلوم السياسية ؛ فإنه
المقصود بالبيان . ومجامع القوى التي لا بد من تهذيبها ثلاث :
قوة التفكير .

وقوة الشهوة .

وقوة الغضب .

ومهما هذبت قوة الفكر ، وأصلحت كما ينبغي ، حصلت بها الحكمة التي تحدث الله عنها حيث قال :

[وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا]

وثمرتها أن يتيسر له الفرق .

بين الحق والباطل ، في الاعتقادات .

وبين الصدق والكذب في المقال .

وبين الجميل والقيبح ، في الأفعال .

ولا يلتبس عليه شيء من ذلك ، مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق . ويعين على إصلاح هذه القوة وتهذيبها ، ما أودعناه [معيار العلم] ^(١) .

والقوة الثانية : هي الشهوة ، وبإصلاحها تحصل العفة ، حتى تنزجر النفس عن الفواحش ، وتنقاد للمواساة ، والإيثار المحمود بقدر الطاقة .

والثالثة : الحمية الغضبية ، وبقهرها وإصلاحها

يحصل الحلم ، وهو كظم الغيظ وكف النفس ، عن التشقى . وتحصل الشجاعة ، وهي كف النفس عن الخوف ، والحرص ، المذمومين في كتاب الله تعالى .

* * *

(١) هذا يدل على أن كتاب (معيار العلم) في المنطق الذي هو قسم من كتاب [تهافت الفلاسفة] متقدم في التأليف على كتاب [ميزان العمل] .

ومهما أصلحت القوى الثلاث ، وضبطت على الوجه الذى ينبغى ،
وإلى الحد الذى ينبغى وجعلت القوتان متقادتين للثالثة ، التى
هى الفكرية العقلية ، فقد حصلت العدالة .

ويمثل هذا العدل قامت السموات والأرض ، وهى جماع
مكارم الشريعة ، وطهارة النفس ، وحسن الخلق المحمود ، بقوله
عليه السلام :

[أكمل المؤمنين إيماناً ، أحسنهم أخلاقاً ، وألطفهم بأهله] .

وقوله عليه السلام :

[أحبكم إلىّ ، أحاسنكم أخلاقاً ، الموطئون أخلاقاً ، الذين
يألفون ويؤلفون]

وثناء الشرع عن الخلق الحسن خارج عن الحصر .
ومعناه : لإصلاح هذه القوى الثلاث .

وقد جمعه الله سبحانه فى قوله :

[إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ، ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا
وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، أُولَئِكَ هُمُ
الصَّادِقُونَ]

فدل بـ [الإيمان بالله ورسوله] مع نفي الارتياب ، على [العلم
اليقيني ، والحكمة الحقيقية التى لا يتصور حصولها إلا بإصلاح
قوة الفكر] .

ودل بـ [المجاهدة بالأموال] على [العفة ، والجود ، اللذين
هما تابعان ، بالضرورة ، لإصلاح الشهوة] .

ودل بـ [المجاهدة بالنفس] ^(١) على [الشجاعة والحلم للذين
هما تابعان لإصلاح الحمية ، وإسلاستها للدين والعقل ، حتى
تنبعث ، منها انبعثا ^(٢) ، وتسكن ، منها سكنا] .

وعليه دل قوله تعالى :

[خُذِ الْعَفْوَ ، وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ]

وقال عليه السلام فى تفسيره :

[هو أن تعفو عن ظلمك ، وتعطى من حرمك ، وتصل من
قطعك ، وتحسن لمن أساء إليك] .

و [العفو عن ظلمك] هو نهاية الحلم والشجاعة .

و [إعطاء من حرمك] هو نهاية الجود .

و [وصل من قطعك] هو نهاية الإحسان .

بيان

مثال النفس

مع القوى المتنازعة

مثلُ نفس الإنسان فى بدنه ، كمثل وَاٍلِ فى مدينته ،
ومملكته .

وقواه وجوارحه ، اخادمة للبدن : بمنزلة الصناع والعملة .
والقوة العقلية المفكرة : له كالمشير الناصح ^(٣) ، والوزير العاقل

(١) فى الأصل [ودل بالمجاهدة على الشجاعة . . . إلخ] .

(٢) فى الأصل [انبعث] .

(٣) هذا يفيد أن المراد بـ (القوة العقلية) العقل المثل : لأنه الذى يتدخل فى الأمور الجزئية .

والشهوة : له ، كعبد سوء ، يجلب الميرة والطعام .

والحمية : كصاحب شرطته .

والعبد الخالب للميرة ، مكار ، خداع ، خبيث ، ملبس ،
يتمثل بصورة الناصح ، وتحت نصحه الداء العضال ، والشر
الشُّمَر . وديدنه منازعة الوزير في التدبير حتى لا يغفل عن منازعته
ومعارضته في آرائه ساعة .

فكما أن الوالى مملكته

متى استشار في تدبيراته لوزيره ، معرضاً عن إشارة هذا العبد
الخبث ، بل مستدلاً بإشارته ، على أن الصواب في نقيض رأيه .
وأدب صاحب شرطته ، وأسلسه لوزيره ، وجعله موثقراً له ،
مسلطاً من جهته على هذا العبد الخبيث ، وأتباعه ، وأنصاره ، حتى
يكون العبد مسوساً ، لا سائساً ، ومأموراً مدبراً ، لا أمراً مدبراً .
استقام أمر بلده وانتظم ، لقيام العدل بسببه .

كذلك النفس ، متى استعانت بالعقل ، وأدبت الحمية
الغضبية ، وسلطتها على الشهوة .

واستعانت بالعقل على الآخرين^(١)

تارة بأن تقلل من تيه الغضب وغلوائه^(٢) ، بخلاية الشهوة
واستدراجها .

وتارة تقمع الشهوة وتقهرها بتسليط الغضب والحمية عليها ،
وتقبح مقتضياتها ، استشاطتها عليها .
اعتدلت قواه وحسنت أخلاقه .

ومن عدل عن هذه الطريقة ، فهو كما قال الله تعالى :

(١) في الأصل (الأخرى) .

(٢) كذا في الأصل .

[أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ، وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ]

وقال :

[وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ]

وقال عليه السلام :

(أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك) .

وقال تعالى لمن قهر هواه :

[وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ، وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ

فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ]

وليس الأمر كما ظنه فريق

من لزوم قمع الغضب ، وإمادته بالكلية .

وقمع الشهوة ، وإمادتها بالكلية .

بل الواجب ضبطها وتأديبها ؛ فإن العقل لا يقدر على التأديب

دون الحمية الغضبية ؛ إذ ليس له إلا الإشارة بالصواب ، وهي

أشرف القوى .

وبه صار الإنسان خليفة الله في أرضه ، ولكنه طيب مشير

إلى ما فيه البرؤ ،

فإن لم يستعن بالغضب والحمية ، التي ترهق الشهوة ، إلى

الطاعة ، وتنهض خادمة للعقل ، في الزجر والكسر ، لم تفد إشارته .

ولذلك لا تتبين فضيلة العقل لمن لا حمية له . ولكن

ينبغي أن يتأدب . بحيث لا ينبعث إلا بإشارة العقل .

وكذلك الشهوة .

فإن إمامتها عن الجماع عسرة ، وقاطعة للتناسل الذى به بقاء النوع .

وعن الطعام صعب ، وينقطع به بقاء الشخص .
ولكن يكسر الشره فى الطعام ، حتى لا يكون المقصود من الطعام التلذذ بالتناول ، بل استيفاء القوة للتوصل به إلى العلم والعمل ، فيكون هو فى أكله ، كهو فى إعلافه دبه . إذا انتهض للجهاد فمقصوده التوصل فقط ، ويود لو استغنى عن الطعام ، وبقيت قوته على العلم والعمل .

* * *

مثال آخر : الإنسان حيث خلق بنفسه عالماً^(١) كبيراً فى المعنى ، صغيراً فى الحجم :

فبدنه كمدينة

وعقله كملك مدبر لها .

وقواه المدركة من الحواس الظاهرة والباطنة ، كجنود .
وأعوانه وأعضاؤه ، كرجية .

والنفس الأمارة بالسوء ؛ التى هى الشهوة والغضب ؛ كعدو ينازعه فى مملكته ، ويسعى فى إهلاك رعيته .

فصار بدنه كرباط وثغر .

ونفسه كمقيم فيه مرابط .

فإن جاهد عدوه ، وأسره ، وقهره ، على ما يجب ، حمد أثره
إذا عاد إلى حضرتة تعالى ، كما قال :

(١) كذا فى الأصل .

[فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ
دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى]

وإن ضيع ثغره وأهل رعيته ، ذم أثره ، وانتقم منه عند لقاء
الله تعالى ، وقال الله يوم القيامة ، كما ورد في الخبر :

[يا راعي السوء ، أكلت اللحم ، وشربت اللبن ، ولم ترد
الضالة ، ولم تجبر الكبير . اليوم انتقم منك]

وهذا الجهاد ذكره بالروح مفرح ، وغذاء للروح .

وتحقيقه بالعمل ، بالحقيقة ، هو نزع الروح .

ولن يعرف ذلك إلا من طالب نفسه بترك شهواته .

ولذلك قالت الصحابة :

[رجعنا من الجهاد الأصغر ، إلى الجهاد الأكبر] .

فسموا مجاهدة الكفار بالسيف ، الجهاد الأصغر .

وكذلك سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى الجهاد ؟

أفضل ، يا رسول الله ؟ فقال عليه السلام :

[جهادك ^(١) هواك] .

ولذلك قال :

[ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد من ملك نفسه عند

الغضب] .

* * *

مثال آخر : مثل العقل ، كمثل فارس متصيد .

وشهوته كفرسه .

وغضبه ، ككلبه .

(١) أى أن تجاهد هواك .

فتى كان الفارس حاذقاً ،
 وفرسه مروضاً .
 وكلبه مؤدباً ، معلماً ، منقاداً .
 صار حرياً بالنجح .
 ومتى كان هو فى نفسه أحمق .
 وكان الفرس جموحاً .
 والكلب عقوراً .
 فلا فرسه ينبعث تحته منقاداً .
 ولا كلبه يسترسل بإشارته مطيعاً .
 فهو خليق بأن يعطب ، فضلاً عن أن ينال ما طلب .

بيان

مراتب النفس

فى مجاهدة الهوى

والفرق بين إشارة الهوى والعقل

إعلم أن للإنسان فى مجاهدة الهوى ثلاثة أحوال :
 الأولى : أن يغلبه الهوى ، فيملكه ، ولا يستطيع له خلافاً ،
 وهو حال أكثر الخلق ، وهو الذى قال الله تعالى فيه :

[أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ]

إذ لا معنى للإله إلا المعبود .

والمعبود هو المتبوع بإشارته .

فمن كان تردده فى جميع أطواره ، خلف أغراضه البدنية
 وأوطاره فقد اتخذ لإلهه هواه .

الثانية : أن يكون الحرب بينهم سجالا . تارة لها اليد ، وتارة عليها اليد . فهذا الرجل من المجاهدين ، فإن اخترمته المنية في هذه الحالة ، فهو من الشهداء ؛ لأنه مشغول بامثال قوله صلى الله عليه وسلم : [جاهدوا أهواءكم ، كما تجاهدون أعداءكم] . وهذه الرتبة العليا للخلق ، سواء الأنبياء والأولياء .

الثالثة : أن يغلب هواه ، فيصير مستولياً عليه ، لا يقهره بحال من الأحوال ، وهذا هو الملك الكبير ، والنعيم الحاضر ، والحرية التامة ، والخلاص عن الرق ؛ ولذلك قال عليه السلام . [ما من أحد إلا وله شيطان^(١) ، وإن الله قد أعانني على شيطاني حتى ملكته] .

وقال في حق عمر : [ما سلك عمر فجأ^(٢) إلا وسلك الشيطان فجأ غيره] . وهذا الآن مزية قدم .

فكم من إنسان يظن أنه نال هذه الرتبة ، وهو في الحقيقة شيطان مريد ؛ فإنه يتبع أغراضه ، ولكن يتعلل لأغراضه أنها من الدين ، وأن طلبه لها لأجل الدين ،

حتى رأيت جماعة اشتغلوا بالوعظ والتدريس ، والقضاء والخطابة وأنواع الرياسة ، وهم فيه متبعون للهوى .

ويزعمون أن باعثهم الدين ، ومحركهم طلب الثواب ، ومنافستهم عليها من جهة الشرع .

(١) هذا ربما يفيد أن الشيطان في الحديث هو قوة الهوى في الإنسان .
(٢) قال في المختار (الفج بالفتح الطريق الواسع بين الجبلين ، واجمع فجاج بالكسر . والفجج بالكسر ، البطيخ - بكسر الياء - الشامي الذي يسميه الفرس الهندي ، وكل شيء من البطيخ والفواكه لم ينضج ، فهو فجج بالكسر) .

وهي نهاية الحق والغرور .
 وإنما تُعرف حقيقة ذلك بأمر ، وهو أن الواعظ المقبول إن
 كان يعظ الله ، لا لطلب القبول ، وقصده دعوة الخلق إلى الله ،
 فعلامته أنه لو جلس على مكانه واعظ أحسن منه سيرة ، وأغزر
 منه علماً ، وأطيب منه لهجة ، وتضاعف قبول الناس له ، بالنسبة
 إلى قبوله ، فرح به وشكر الله على إسقاط هذا الغرض عنه بغيره ،
 وبمن هو أقوم به منه
 كمن تعين عليه جهادُ كافر وقتله لارتداده ، فترلت
 بالكافر صاعقة أحرقت ، وكفى مؤثنته والجهاد معه ، فرح به وشكر
 الله تعالى .

وهذه الحالة لا يصادفها من نفسه إلا الأولياء ، وتكون إحدى
 آثارها الاحتراز بأقصى الإمكان كل ساعة ، وتصريحه
 بقوله : اقتلونني فلست بخيركم .
 كما نقل عن الصديق ، رضى الله عنه .

* * *

فإن قيل : فإذا كنا لا نأمن مثل هذا التلبيس والخذاع ،
 بتزوير الشيطان ، والتدلى بحبل الغرور ، كما حكي عن هؤلاء ،
 فبم نميز .

بين إشارة العقل ؟ وإشارة الهوى ؟
 فاعلم : أن هذا مطلب عويص ، ولا خلاص عنه إلا بالعلوم
 الحقيقية ، ولا مُغنى فيه ، مثل ما أودعناه [معيار العلم] ^(١)

(١) هذا يفيد أن كتاب (معيار العلم) سابق على كتاب (ميزان العمل) .
 ويفيد أيضاً أهمية المنطق بالنسبة لتصحيح العقيدة . وقد استج هذا الرأي من الغزالي نقداً مريراً من
 هؤلاء الذين يسلكون المنطق في عداد الفلسفة ، ويرون في كل منهما خطراً على العقيدة .

إذ به ينكشف التلبيس عن الحق .

ولكن القدر الذى ينبغي أن يفزع إليه عند التحير ، أن يعلم أن العقل فى أكثر الأمر ، يشير بالأصلح للعواقب ، وإن كان فيه كلفة ومشقة فى الحال . والهوى يشير بالاستراحة ، وترك التكلف . فمهما عرض لك أمر ، ولم تدر أيهما أصوب ، فعليك بما تكرهه ، لا بما تهواه ، فأكثر الخلق فى الكراهة ، قال عليه السلام :

[حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ ، وَخُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ]

وقال تعالى :

[وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً ، وَيَحْجَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا]

وقال تعالى :

[وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً ، وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ]

فكل ما يشير عليك بالدعة ، والرفاهية ، وخطر الكلفة ، (١) وإيثار الراحة فى الحال ، فاتهم فيه نفسك ؛ فإن حبك الشئ يعنى ويصم .

وبالحملة : فما يشير إليه العقل بقوته ، افزع إلى العبادة والاستخارة فيه ، حتى ينشرح الصدر ، ويعضده الاستشارة ، إذا استشير فيه أهله .

(١) فى الأصل (الكلف) . وقد قال فى المختار (الكلف شئ يعلو الوجه كالسهم . والكلف أيضاً لون بين السواد والحمرة ، وهى حمرة كفرة تملو الوجه والإسم الكلفة والرجل أكلف . والكلفة ما يتكلفه الإنسان من نأبة أو حق) .

والعقل يرشد بحجج حقيقية .
والعاشق لشخص قبيح ، أو المتناول لطعام بشع ، شغف به
لعادته ، لو رجع ، لزعزاع فيه معازير مموهة ، يشهد عليه العقل
بأنه متصنع متكلف .

وبالحملة : إدراك هذه الحقيقة لا يكون إلا بنور^(١) إلهي ،
وتأييد سماوي ، فليكن النوع إلى الله في مظان الحيرة ، فقد قال
بعض العلماء :

إذا مال العقل ، إلى مؤلم في الحال ، نافع في العاقبة ،
ومال الهوى نحو نقيضه ، الملد في الحال ، الوخيم في العقبى .
وتنازعا وتحاكما إلى القوة المدبرة المفكرة ،
سارع نور الله تعالى ، إلى نصره العقل .
وبادر وسواس الشيطان وأولياؤه إلى نصره الهوى .
وقام صف القتال بينهما .

فإن كانت القوة المدبرة ، من حزب الشيطان وأوليائه ،
ذهلت عن نور الحق ، وعميت عن نفع الآجل واغترت بلذة
العاجل ، وجنحت إليه ، وقهر أولياء الله .
وإن كانت من حزب الله وأوليائه ، اهتدت بنوره ، واستهانت
بالعاجلة ، وطلبت الآجلة .

قال الله تعالى [اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ، يُخْرِجُهُم مِّنَ
الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ،
يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ]

(١) وجدت وأنا أحقق هذه النسخة للطبع ، العبارة التالية [حتى العقل العمل ، في إدراك الأمور
الجزئية ، محتاج - إلى جانب المنطق - إلى تأييد إلهي] كنت قد كتبها على هامش الكتاب ، وأنا أقروه في
أول مرة .

وشبه الله العقل بشجرة طيبة .

والهوى بشجرة خبيثة .

قال [أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً .
كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ] ^(١) الآية

فعند قيام الصف ، والتحام القتال ، بين هذين الحندين اللذين هما ^(٢) من أعداء الله ، والآخر من أوليائه ، لا سبيل إلا إلى الفرع إلى الله تعالى ، والاستعاذة من الشيطان الرجيم ، كما قال تعالى :

[وَلَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ ، فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ، إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ]

* * *

فإن قلت : فهل من فرق بين الهوى والشهوة ؟
قلنا : لا حجر في العبارات ، ولكن نغنى بالهوى ، المذموم

(١) تمامها

[أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ * تَوْنِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ .

ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار . يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ، وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ، وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ]

سورة إبراهيم الآيات (٢٤) ، (٢٥) ، (٢٦) ، (٢٧) .

(٢) لعل صوابها (أحدهما) .

من جملة الشهوات ، دون المحمود .
 والمحمود من فعل الله تعالى ، وهي قوة جعلت في الإنسان ،
 لتنبعث بها النفس لنيل ما فيه صلاح بدنه :
 إما بإبقاء بدنه .
 أو بإبقاء نوعه .
 وإصلاحهما جميعاً .
 والمذموم من فعل النفس الأمانة بالسوء ، وهو استحبابها
 لما فيه لذتها البدنية ،
 وهذه الشهوة ، إذا غلبت ، سميت هوى ؛ فإنها
 تستبغ الفكرة وتستخدمها لتستغرق وقتها ، في الامتثال لأمرها .
 والفكرة مترددة بين :
 الشهوة .
 والعقل .
 يخدمها العقل فوقها .
 والشهوة تحتها .
 فتي ما لت الفكرة نحو العقل ، ارتفعت وشرفت ، وولدت
 المحاسن .
 وإذا مالت إلى الشهوة ، تسفلت إلى أسفل السافلين ، وولدت
 القبائح .

بيان إمكان تغيير الخلق

لقد ظن بعض المائلين إلى البطالة أن الخُلُق كالخَلْق فلا يقبل التغيير ، والتفت إلى قوله عليه السلام :
[فرغ الله من الخلق] .

وظن أن المطمح في تغيير الخُلُق طمع في تغيير تَخْلُق الله ، عز وجل ، وذهل عن قوله عليه السلام :
[حسنوا أخلاقكم] .

وإن ذلك لو لم يكن ممكناً ، لما أمر به .
ولو امتنع ذلك ، لبطلت الوصايا والمواعظ ، والترغيب والترهيب
فإن الأفعال نتائج الأخلاق ، كما أن الهوى إلى أسفل . نتيجة
الثقل الطبيعي ، فلم يتوجه الملام إلى أحدهما دون الآخر .

* * *

بل كيف ينكر تهذيب الإنسان ، مع استيلاء عقلة ؟ وتغيير
خلق البهائم ممكن .

إذ ينتقل الصيد من التوحش إلى التأنث .

والكلب من الأكل^(١) إلى التأدب .

والفرس من الجراح إلى السلاسة .

وكل ذلك تغيير خلق .

والقول الشافي فيه ، أن ما خلق الله تعالى قسمان :

(١) كذا في الأصل .

قسم : لا فعل لنا فيه ، كالسماء والكواكب ، بل أعضاء أبداننا ، وأجزائها ، وها هو حاصل بالفعل .

والقسم الثانى : ما خلق وجعلت فيه قوة لقبول كمال بعده ، إذا وجد شرط التربية .

وتربيته قد تتعلق بالاختيار ؛ فإن النواة ليست بتفاح ولا نخل ، ولكنها قابلة بالقوة ، لأن تصير نخلا بالتربية ، وغير قابلة لأن تصير تفاحاً .

وإنما تصير نخلا إذا تعلق بها اختيار الآدمى ، في تربيتها .

فلذلك لو أردنا أن نقلع بالكلية الغضب والشهوة من أنفسنا ، ونحن فى هذا العالم ، عجزنا عنه . ولكن لو أردنا قهرهما وإسلاهما ، بالرياضة والمجاهدة ، قدرنا عليه .

وقد أمرنا بهذا ، وصار ذلك شرط سعادتنا ، ونجاتنا .

نعم الحيلات مختلفة :

فبعضها سريعة القبول .

وبعضها بطيئة القبول .

ولاختلافهما سببان :

أحدهما : باعتبار التقدم فى الوجود .

فإن قوة الشهوة

وقوة الغضب

وقوة التفكير .

موجودة فى الإنسان .

وأصعبها تغييراً ، وأعصاها على الإنسان ، قوة الشهوة ؛ فإنها أقدم القوى وجوداً ، وأشدّها تشبهاً والتصاقاً ؛ فإنها توجد معه فى

أول الأمر ، حتى توجد في الحيوان الذي هو جنسه .

ثم توجد قوة الحمية والغضب بعده .

وأما قوة الفكر ؛ فإنها توجد آخرأ .

والسبب الثاني ^(١) : أن يتأكد الخلق بكثرة العمل بموجبه ، والطاعة له ، وباعتقاد كونه حسناً مرضياً .

والناس فيه أربع مراتب :

الأولى : هو الإنسان الغفل الذي لا يعرف الحق من الباطل ، والجميل من القبيح ، فسيتقى خالياً عن الاعتقاد ، وخالياً أيضاً عن تشمير شهواته ، باتباع اللذات .

فهذا أقبل الأقسام للعلاج ، فلا يحتاج إلا إلى تعلم مرشد .

وإلى باعث في نفسه ، يحمله على الاتباع ، فيحسن خلقه في أقرب وقت .

والثانية : أن يكون قد عرف قبح القبيح ، ولكنه لم يتعود العمل الصالح ، بل زين له شر عمله ، يتعاطاه انقياداً لشهواته ، وإعراضاً عن صواب رأيه .

فأمره أصعب من الأول ؛ إذ تضاعفت علته ، فعليه وظيفتان : إحداهما : قلع مارسخ فيه من كثرة التعود للفساد .

والآخر : صرف النفس إلى ضده .

وعلى الجملة : هو في محل قبول الرياضة ، إن انتهض لها عن جد كامل .

(١) في الأصل يعون كلمة (الثاني) .

والثالثة : أن يعتقد الأخلاق القبيحة أنها الواجبة المستحسنة ؛
وأنها حق وجميل ، ثم تربى عليها .

فهذا يكاد تمتنع معالجته ، ولن يرجى صلاحه إلا على الندور ؛
إذ تضاعفت عليه أسباب الضلال .

الرابعة : أن يكون مع وقوع نشوئه على الاعتقاد الفاسد ،
وتربيته على العمل به ، يرى فضله في كثرة الشر . واستهلاك
النفوس . ويتباهى به ، ويظن أن ذلك يرفع من قدره .
وهذا أصعب المراتب ، وفي مثله قيل :

[من التعذيب تهذيب الذيب ليتأذب ، وغسل المسح^(١)
ليبيض] .

فالأول : من هؤلاء يقال له : جاهل .

والثاني : جاهل ، وضال .

والثالث : جاهل وضال ، وفاسق .

والرابع : جاهل ، وضال ، وفاسق ، وشريد .

(١) قال في المختار [المسح بوزن الملح ، البلاس] وقال محققه في الهامش [ثوب من الشعر غليظ]
ويظهر أنه قد أعيد في عصر الغزالي أن يكون هذا الثوب مصنوعاً من الصوف الأسود ؛ ليتناسب مع قول
الغزالي (لبييض) . والغزالي يكثر من ضرب هذا المثل في كتبه .

بيان الطريق الجملى فى تغيير الأخلاق ومعالجة الهوى

اعلم أن المقصود من المجاهدة ، والرياضة ، بالأعمال الصالحة ؛
تكميل النفس وتركيتها وتصفيتها ؛ لتهدىب أخلاقها .
وبين النفس .
وبين هذه القوى .

نوع من العلاقة تضيق العبارة عن تعريفه ، على وجه يتشكل
فى خزانة التخيل ؛ لأن هذه العلاقة ليست محسوسة ، بل معقولة .
وليس من أغراضنا بيان تلك العلاقة ، ولكن كل واحد من
النفس والبدن ، متأثر بسبب صاحبه ؛ فإن النفس إن كملت
وكانت زاكية ، حسنت أفعال البدن ، وكانت جميلة .
وكذا البدن إن جملة آثاره ، حدث منها فى النفس هيئات
حسنة ، وأخلاق مرضية .

فإذن الطريق إلى تركية النفس ، اعتياد الأفعال الصادرة
من النفوس الزاكية الكاملة ، حتى إذا صار ذلك معتاداً ، بالتكرار
مع تقارب الزمان ، حدث منها هيئة للنفس راسخة ، تقتضى تلك
الأفعال وتتقاضاها ، بحيث يصير ذلك له بالعادة ، كالطبع ،
فيخف عليه ما كان يستثقله من الخير .

فمن أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود ، فطريقه :

أن يتكلف تعاطى فعل الجواد ، وهو بذل المال ، ولا يزال يواظب عليه حتى يتيسر عليه ، فيصير بنفسه جوداً .
وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع ، وغلب عليه التكبر ، فطريقه في المجاهدة أن يواظب على أفعال المتواضعين ، مواظبة دائمة على التكرار ، مع تقارب الأوقات .

* * *

والعجب أن الأمر بين النفس والبدن ، دور .
إذ بأفعال البدن تكلفا يحصل للنفس صفة .
فإذا حصلت الصفة ، فاضت على البدن ، فاقتضت وقوع الفعل الذى تعود ، طبعاً ، بعد أن كان يتعاطاه تكلفاً .
والأمر فيه كالأمر فى سائر الصناعات :
فإن من أراد أن يصير له الخدق فى الكتابة صفة نفسية ثابتة ، فطريقه أن يتعاطى ما يتعاطاه الكاتب الخدق ، وهو حكاية ^(١) الخط الحسن ، حتى يصير له ذلك ملكة راسخة ، ويصير الخدق فيه صفة نفسانية ، فيصدر منه بالآخرة بالطبع ، ما كان يتكلفه ابتداء بالتصنع .
فكان الخط الحسن هو الذى جعل خطه حسناً .
ولكن الأول متكلف ، والآخر بالطبع .
وذلك بواسطة تأثير النفس .

* * *

وكذلك من أراد أن يصير فقيه النفس ، فلا طريق له إلا ممارسة الفقه ، وحفظه وتكراره ، وهو فى الابتداء متكلف ، حتى

(١) من المحاكاة .

ينعطف منه على نفسه وصف الفقه ، فيصير فقيه النفس ، بمعنى أنه حصل للنفس هيئة مستعدة نحو تخريج الفقه ، فيتيسر له ذلك طبعاً ، مهما حاوله .

* * *

وكذلك الأمر في جميع صفات النفس .
وكما أن طالب رتبة الفقه ، لا يحرم هذه الرتبة بتعطيل ليلة ، ولا ينالها بزيادة ليلة .

فكذلك طالب كمال النفس لا ينالها بعبادة يوم ، ولا يحرمها بنقصان يوم ، ولكن تعطله في يوم يدعو إلى مثله .
ثم يتداعى قليلاً قليلاً ، حتى تأنس النفس بالكسل وتهجر التحصيل ، فتفوت فضيلة الفقه .

فكذا صفات المعاصي بعضها يدعو إلى بعض .
وكما أن تكرار ليلة ، لا يحس بأثره في تفقه النفس ؛ فإنه يظهر شيئاً فشيئاً ، مثل نمو البدن وارتفاع القامة .

فكذلك الطاعة الواحدة ، قد لا يحس أثرها في النفس ، وكمالها في الحال ، ولكن ينبغي أن لا يستهان بها ؛ فإن الجملة مؤثرة ، وإنما جمعت من الآحاد ، فلكل واحد تأثير .
ثم ما من طاعة إلا ولها أثر ما وإن خفي .
وكذلك المعصية .

وكم من فقيه مسوف يستهين بتعطيل يوم وليلة ، وهكذا على التوالي ، فيفوت كمال العلم .

فكذا من يستهين بصغار المعاصي ، ينتهي به الأمر إلى حرمان السعادة .

وكم من فقيه موفق لا يستهين بتعطيل يوم وليلة ، فهكذا على التوالى ، فيحرز كمال النفس والعلم .

فكذا من لا يستهين بصغار المعاصي ينتهى به الأمر إلى درجات السعادة ؛ إذا القليل يدعو إلى الكثير ؛ ولذلك قال أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، رضى الله عنه :

[الإيمان يبدو فى القلب نقطة بيضاء ، كلما ازداد الإيمان ازداد ذلك البياض ؛ فإذا استكمل العبد الإيمان ، ابيض القلب كله .

وإن النفاق يبدو فى القلب نقطة ^(١) سوداء ، كلما ازداد النفاق ، ازداد ذلك السواد ؛ فإذا استكمل العبد النفاق ، اسود القلب كله]

بيان

مجامع الفضائل
التي بتحصيلها تنال السعادة

إذا عرف أن السعادة تنال بتركية النفس وتكميلها .
وأن تكميلها باكتساب الفضائل كلها .
فلا بد من أن تعرف الفضائل جملة وتفصيلا .

* * *

فأما الفضائل بجملتها ، فتنحصر فى معنيين :
أحدهما : جودة الذهن والتمييز .

(١) فى الأصل (نكته) .

والآخر: حسن الخلق .

أما جودة الذهن ، فليميز بين طريق السعادة والشقاوة ، فيعمل به ، وليعتقد الحق في الأشياء على ما هي عليه ، عن براهين قاطعة مفيدة لليقين .

لا عن تقليدات ضعيفة ، ولا عن تخيلات مقنعة واهية .
وأما حسن الخلق :

فبأن يزيل جميع العادات السيئة ، التي عرف الشرع تفاصيلها ، ويجعلها بحيث يغفها ، فيجتنبها كما يجتنب المستقذرات .

وأن يتعود العادات الحسنة ، ويشاق إليها ، فيؤثرها ، ويتنعم بها ، كما قال عليه السلام :
[جعلت قرة عيني في الصلاة] .

ومهما كانت العبادات وترك المحظورات ، مع استئصال وكرهية ، فذلك لنقصان ولا ينال كمال السعادة به .
نعم المواظبة عليه بالمجاهدة ، غاية الخير ، ولكن لا بالإضافة إلى فعله عن طوع ورغبة .

ولإنما قيل : الحق مر .
بالإضافة إلى من لم يتهذب ، فبقى فيه صوارف عن الحق ، ولذلك قال تعالى :

[وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ]

ولذلك قال عليه السلام :

[إن استطعت أن تعمل في الرضى لله فاعمل . وإلا ففي الصبر على ما تكره خبر كثير] .

ثم لا يكفي في نيل السعادة استلذاذ الطاعة ، واستكراه المعصية في زمان دون زمان ، بل ينبغي أن يكون ذلك على الدوام في جملة العمر .

وكلما كان العمر أطول ، كانت الفضيلة أرسخ وأكمل ؛ ولذلك لما سئل عليه السلام عن السعادة قال :
[طول العمر في طاعة الله] .

ولذلك كره الأنبياء والأولياء ، الموت ؛ فإن الدنيا مزرعة للآخرة .

وكلما كانت العبادات أكثر بطول العمر ، كان الثواب أكثر والنفس أزكى وأطهر ، وكلما أتم ، وابتهاج صاحبها بجمالها . عند التجرد عن علائق البدن ، أشد وأوفر .

وذلك إذا تنبه عن نومه الذي أغفله عن إدراك حال نفسه : من جمال يبتهج به أو خزي وخبال يفتضح به .

وذلك التنبه باطراح الشواغل ؛ فإن الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا .

* * *

فهذه مجامع الفضائل .

وغايتها أن تصدر منه الفضائل أبداً بغير فكر وروية وتعب ، ويطلع على الحق بغير تعب ، طويل ، حتى كأنه يصدر منه وهو في غفلته ، كالصانع الحاذق في الحياطة والكتابة . وغاية الرذالة أن ترشح منه الرذائل بغير تكلف ولا فكر ولا روية .

* * *

وأعلم أن هذه الفضائل المحصورة في فن نظري ، وفي فن عمل ،
يحصل كل واحد منها على وجهين :
أحدهما : بتعلم بشرى ، وتكلف اختياري يحتاج فيه إلى زمان
وتدرب وممارسة ، وبتقوى الفضيلة شيئاً فشيئاً ، خفي التدريج ،
كتدرج ^(١) الشخص في النمو .
وإن كان في الناس من يكفيه أدنى ممارسة ؛ وذلك بحسب
الذكاء والبلادة .

والثاني : يحصل بجود إلهي ، نحو أن يولد الإنسان ، فيصير
بغير معلم عالماً ؛ كعيسى بن مريم ، ويحيى بن زكريا . وكذا
سائر الأنبياء الذين حصل لهم من الإحاطة بحقائق الأمور ،
ما لم يحصل لطلاب العلم بالتعلم .
وقيل : إن ذلك قد يحصل أيضاً لغير ^(٢) الأنبياء ، وهم
الذين يعبر عنهم بالأولياء .
وهذا الآن رزق لا يمكن اكتسابه بالجهد ، فمن حرم ذلك
فليجتهد أن يكون من الفريق الثاني ، وليعلم نزول رتبته عن رتبة
أولئك :

• فليس التكحل في العينين كالكحل •

ولا ينبغي أن تستبعد أن يكون بالطبع في مبدأ الفطرة
من العلوم ما يحصل بالجهد والإكتساب ، كما يكون ذلك في
الأخلاق .

فرب صبي صادق اللهجة سخي جرىء .

(١) في الأصل [كتدرج] .

(٢) في الأصل [بغير] .

وربما يخلق بخلافه ، وذلك يحصل بالتأديب والتربية .

* * *

فإذا الفضيلة تارة تحصل بالطبع .
وطوراً بالاعتقاد .

ومرة بالتعلم .

فمن تضافرت في حقها الجهات الثلاث ، حتى صار ذا فضيلة
طبعاً ، واعتياداً وتعلماً ، فهو في غاية الفضيلة .

ومن كان رزلاً من هذه الجهات الثلاث ، فهو في غاية
الرزالة ^(١) .

وبينهما رتبة من اختلفت فيه هذه الجهات

بيان

تفصيل الطرق

إلى

تهذيب الأخلاق

ينبغي أن تعلم أن علاج النفس بمحو الرذائل عنها ، وبكسب
الفضائل ، مثاله علاج الأبدان بمحو العلل عنها ، وبكسب
الصحة لها .

وكما أن الغالب على أصل المزاج الاعتدال ، وإنما تعثر
العلة المغيرة للاعتدال بعوارض الأغذية وغيرها .

فكذا كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ،
وينصرانه ، ويمجسانه .

(١) كذا في الأصل .

والمقصود أنه بالتعليم والاعتیاد یكتسب الرذائل .
 وكما أن البدن فی الابتداء لا یخلق كاملاً ، وإنما یكمل
 بالنشوء والتربية بالغذاء ، فكذلك النفس تخلق ناقصة ، وإنما
 تكمل بالتركية وتهذيب الأخلاق ، والتغذية بالعلم .
 وكما ان البدن إن كان صحيحاً ، فشأن الطبيب تمهید القانون
 الحافظ للصحة .

فإن كان مريضاً ، فشأنه جلب الصحة إليه .
 فكذا النفس منك ، إن كان زاكية طاهرة ، مهذبة الأخلاق
 فينبغى أن تسعى لحفظ صحتها ، وجلب مزيد قوة وصفاء إليها .
 وإن كانت عديمة الكمال والصفاء ، فينبغى أن تسعى فی
 جلبه إليها .

وكما أن العلة المغيرة للاعتدال ، الموجبة للمرض ، لا تعالج
 إلا بضدها ، إن كانت من حرارة ، فبالبرودة ، وبالعكس .
 فكذا الرذيلة الموجبة لنقصان النفس ، علاجها بضدها
 كما سبق .

من علاج الجهل بالتعلم .
 والبخل بالتسخي تكلفاً .
 والكبر بالتواضع تكلفاً .
 والشره بالكف عن المشتى تكلفاً .
 وكما أن كل مبرد لا یكفی لعدة أوجبها الحرارة إلا إذا كان
 على حد مخصوص .
 ويختلف ذلك
 بالشدة والضعف

والدوام وعدمه
وبالكثرة والقلّة .

ولا بد له من عيار يعرف به مقدار النافع منه .
فإن لم يحفظ عياره زاد الفساد .
فكذلك النقيض ^(١) الذى تعالج به الأخلاق لا بد له من
عيار .

وكما أن عيار الدواء مأخوذ من عيار العلة ، حتى إن الطبيب
لا يعالج ، ما لم يعرف أن العلة من حرارة أو برودة .
وإن كانت الحرارة فما درجتها ؟ أهى ضعيفة ، أو قوية ؟
فاذا عرف التفتت معه إلى أحوال البدن ، وأحوال الزمان ،
والصناعة التى المريض بصددّها .

* * *

فكذلك الشيخ المتبوع الذى يطب نفوس المريدين والمسترشدين
ينبغي أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف فى فن مخصوص ،
ما لم يعرف أخلاقهم .

فاذا عرف ما هو الغالب على المرید ، من الخلق السيئ ،
وعرف مقداره ، ولاحظ حاله وسنه ، وما يحتمله من المعالجة ،
عين له الطريق .

ولذلك ترى الشيخ يشير على بعض المريدين أن يخرج إلى
السوق للكد ^(٢) ، به ؛ وذلك إن توسم فيه نوع رياسة وتكبر ،
فيعالجه بما يراه ذلاً ، وهو نقيض خلقه حتى ينكسر به تكبره
ويشير على بعضهم بتعهد بيت الماء ، وإعداد نَبَلٍ ^(٣)

(١) أى معالجة البخل بالتسخى تكلفاً . والكبر بالتواضع تكلفاً . . . إلخ .

(٢) التعب .

(٣) قال فى المختار [النَبَلُ مجارة الاستنجاء] .

الاستنجاء ، وذلك إذا رأى نفسه ماثلة إلى الرعونة في النظافة
المجاوزه حد الاعتدال .

وقد يشير عليه بالصوم ، ولا يأمر بالوصال ^(١) إلا بمقدار
يخرج به عن موجب النهي ، وذلك إذا رآه شاباً قوى الشهوة
مولعاً بشهوة البطن والفرج .
إلى غير ذلك من طرق التهذيب .

* * *

وعن بعضهم أنه كان يعالج قوة الغضب ، ويتكلف صفة
الحلم ، فكان يعطى السفهاء الأجرة ليجبهوه ^(٢) بالشتم في المحافل ،
فيتعود احتماله ، فصار بحيث يضرب به المثل في الحلم .

وكان آخر يدرج نفسه في الشجاعة ، فيركب البحر في الشتاء .
وآخر كان يهين المأكول الطيبة ، ويطعمها غيره بحضرته ،
وهو يقتصر على خبز الشعير ، لكسر الشهوة .
وعباد الهند يعالجون الكسل عن العبادة ، بالقيام طول ليله على
رجل واحدة ، لا ينتقل عنها .

وآخر عالج حب المال بأن باع كل ماله ، ورمى بثمانه في البحر .

* * *

فهذا طريق جملي في تهذيب الأخلاق والكلام في تفصيله
يطول .

* * *

والغرض أن تنظر أيها المتشوق إلى تركية نفسك في أخلاقك .

(١) أى مواصلة الصوم .

(٢) قال في المختار [جبهه بالمكروه ، استقبله به] .

فإن كانت مهذبة فاحفظها .
وإن كانت مائلة فقومها بالرد إلى حد الاعتدال ، على ما
سيأتى تفصيله .

فإن المقصود من جلب الاعتدال سلب الطرفين ؛ إذ الغرض
تطهير النفس عن الصفات التى تلحقها بعواض البدن ، حتى
لا تلتفت إليها بعد المفارقة ، عاشقة ، ومتأسفة على فوتها ، وممنوة
بالاشتغال والتألم بها عن السعادات اللائقة بجوهرها .
ومهما أردنا أن لا يكون الماء حاراً ولا بارداً ، طلبنا فيه الاعتدال ،
وكان الفاتر لا حاراً ولا بارداً .
فكذلك هذه الصفات .

* * *

فإن قلت : فماذا أعلم أن الحاصل لى هو الخلق الجميل ،
وهو الوسط المعتدل ، بين طرفى الإفراط والتفريط .
فطريقك : أن تنظر فى الأفعال التى يوجبها ذلك الخلق الذى
فيه مجاهدتك ، فإذا التذذت بفعله ؛ فاعلم أن الخلق الموجب
له راسخ فى نفسك .

فإن كان قبيحاً ، فاعلم أن الخلق قبيح ، مثل أن تلتذ
بإمساك المال وجمعه ، فوجه خلق البخل ، فعود نفسك نقيضه .
والأخلاق الحسنة والسيئة قد فصلها الشرع ، ويجمعها
ما صنّف فى آداب النبى عليه السلام ، وهى مشهورة ، وسنشير
إلى جملها .

* * *

ونعنى بالاعتدال أنك لو كنت تلتذ بالإسراف فى تفريق

المال ، فتعلم أن هذا أيضاً مذموم ، وهو الذى يعبر عنه بالتبذير .
 والمحمود المعتدل ، هو السخاء الواقع بين التحزق ^(١) والتبذير ،
 وهو أن يتيسر عليك بذل ما يقتضى الشرع والعقل بذله ، عن
 طوع ورغبة ، ويتيسر عليك إمساك ما يقتضى الشرع والعقل
 إمساكه عن طوع ورغبة .
 وكذا فى سائر الصفات . والواحد منها كاف فى المثال .

* * *

وإذا عرفت أن معيار الأعمال مأخوذ من مقدار الصفات
 والأخلاق ، لم يخف عليك أن الطريق فى هذا
 تختلف باختلاف الأشخاص
 وتختلف فى حق شخص واحد باختلاف الأحوال .
 فمن رزق البصيرة ، تتبع العلة وعالجها بطريقها .
 ولما كان أكثر الناس يعجزون عنه ، وعسر على الشرع
 تفصيل نبي بجميع الأشخاص ، فى جميع الأعصار ، اقتصر
 الشرع فى التفصيل على القوانين المشتركة التى تعم جدواها من
 الطاعات ، وترك المعاصى المحذورة .
 ثم رغب عن المباحات التى تقصد للتلذذ بأمر جميل ،
 نقوله :

[حب الدنيا رأس كل خطيئة] .

وأمثاله .

ثم عرف أهل البصرة منه

غاية المطلوب ، وطريقه .

(١) قال فى المختار [الحازق هو الذى تصاق عليه خفه . يقال : لا رأى لحاقن ولا لحازق] .

وغاية المحذور وطريقه .
 ووقفوا به على التفصيل ، وأرشدوا إليه من وفق لاتباعهم ،
 فكانوا نواباً عن الأنبياء في تفصيل ما أجملوه ، وشرح ما مهدوه .
 ولذلك قال عليه السلام :
 [العلماء ورثة الأنبياء] .

بيان أمهات الفضائل

الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة ، تشتمل شعبها
 وأنواعها ، وهي :

الحكمة . والشجاعة . والعفة . والعدالة .

فالحكمة : فضيلة القوة العقلية .

والشجاعة : فضيلة القوة الغضبية .

والعفة : فضيلة القوة الشهوانية .

والعدالة : عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب ، فيها
 تم جميع الأمور ؛ ولذلك قيل : بالعدل قامت السموات والأرض .

* * *

فلنشرح آحاد هذه الأمهات .

ثم لنشرح بيانها ، وما ينطوي من الأنواع تحتها .

فأما الحكمة فنعني بها ما عظم الله تعالى في قوله :

[وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ ، فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا]

وما أَراده رسول الله حيث قال :
[الحكمة ضالة المؤمن] .

وهي منسوبة إلى القوة العقلية .
وقد عرفت فيما سبق أن للنفس قوتين :

إحدهما : تلى جهة فوق ، وهي التى بها تتلقى حقائق العلوم
الكلية الضرورية والنظرية ، من الملأ الأعلى . وهي العلوم القينية
الصادقة أزلا وأبدأ ، لا تختلف باختلاف الأعصار والأمم ،
كالعلم بالله تعالى ، وصفاته ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، وأصناف
خلقه فى العالم .

بل من جملة العلم أن النفي والإثبات لا يصدقان على شئ واحد
فى حال واحدة ، وكذلك العلوم الحقيقية .
فهذه العلوم هي الحكمة الحقيقية .

والقوة الثانية : هي التى تلى جهة تحت ، أعنى جهة البدن ،
وتدبيره ، وسياسته ، وبها تدرك النفس الخيرات فى الأعمال ،
وتسمى (العقل العملى)
وبها يسوس قوى نفسه .

ويسوس أهل بلده . وأهل منزله .
واسم (الحكمة) لها من وجه كالمجاز ، لأن معلوماتها كالزئبق
تتقلب ولا تثبت ، فمن معلوماتها :

أن بذل المال فضيلة ، وقد يصير رذيلة فى بعض الأوقات ،
وفى حق بعض الأشخاص ؛ فلذلك كان اسم الحكمة بالأول أحق .
وهذا الثانى كالكمال والتممة للأول .
وهذه هي الحكمة الخلقية .

والأولى هي الحكمة العملية النظرية .

ونعني بالحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة ، بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية ، وتقدر حركاتها بالقدر الواجب في الانقباض والانبساط ، وهي العلم بصواب الأفعال .

وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان :

وهما الحُب^(١) والبله ، فهما طرفا إفراطها وتفریطها .

أما الحُب فهو طرف إفراطها ، وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة ، بإطلاق الغضبية والشهوانية ، يتحركان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب .

وأما البله ، فهو طرف تفریطها ونقصانها عن الاعتدال ، وهي حالة للنفس ، تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب . ومنشؤه بطل الفهم وقلة الإحاطة بصواب الأفعال .

* * *

وأما الشجاعة : فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية ، ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدب بالشرع في إقدامها وإجامها .

وهي وسط بين رذيلتيها المطيقتان بها ، وهما :

التهور . والجبن .

فالتهور لطرف الزيادة عن الاعتدال ، وهي الحالة التي بها يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب في العقل الاحجام عنها .

وأما الجبن فلطرف النقصان ، وهي حالة بها تنقص حركة

(١) قال في المختار [الحُب بالكسر والفتح الرجل الخداع ، تقول منه : خبيت يا رجل بالكسر خبا بالكسر أيضاً] .

الغضبية عن القدر الواجب ، فتصرف عن الإقدام ، حيث يجب الإقدام .

ومها حصلت هذه الأخلاق ، صدرت منها هذه الأفعال .
 أى يصدر من خلق الشجاعة الإقدام ، حيث يجب ،
 وكما يجب ، وهو الخلق الحسن المحمود . وإياه أريد بقوله :

[أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ]

فلا الشدة فى كل مقام محمود ، بل المحمود ما يوافق معيار العقل والشرع .

فن حصل له ذلك ، فليحفظه بالمواظبة على أفعاله .
 ومن لم يحصل له ، فلينظر فإن كان طبعه مائلا إلى التقصان ،
 الذى هو الحزن ، فليتعاط أفعال الشجعان متكلفا ، مواظبا عليه ،
 حتى يصير له الاعتقاد طبعيا وخلقيا ، فيفيض منه أفعال الشجعان
 بعد ذلك طبعاً .

وإن كان مائلا إلى طرف الزيادة ، وهو التهور ، فليشعر
 نفسه بعواقب الأمور ، وليعظم أخطارها ، وليتكلف الإحجام
 إلى الاعتدال ، أو ما يقرب منه ؛ فإن الوقوف على حقيقة حد
 الاعتدال شديد ، ولو تصور ذلك لارتحلت النفس عن البدن ،
 وليس معها علاقة منه ، فكانت لا تتعذب أصلا بالتأسف على
 ما يفوتها منه ^(١) .

(١) هذا المعنى متفق تماما مع رأى الفلاسفة الإسلاميين فى البحث الروحاني ؛ إذ العذاب الروحاني على مذهب هؤلاء الفلاسفة هو هذا الذى يشرجه الغزالي هنا ولقد سبق أن قرر الغزالي على لسان الصوفية أنهم لا يعترفون إلا بالبحث الروحاني ، وبالرغم من أن الغزالي قد قرر فى (المنقذ من الضلال) أنه يرى أن طريق الصوفية أصح الطرق ، فقد كانت هناك متوحة لإخراجهم من الدخول معهم فى هذه العقيدة بخصوصها . ولكن موقفه هنا صريح فى أنه يرى نفس ما يرون فى هذا الموضوع .

وكان لا يتكدر عليها ابتهاجها بما يتجلى لها من جمال الحق وجلاله .

ولكن لما عسر ذلك قيل :

[وَأِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا]

وقد رأى بعض المشايخ رسول الله في المنام فقال :

ما الذى أردت بقولك :

[شيبتنى هود وأخواتها]

فقال قوله :

[فَأَسْتَقِيمَ كَمَا أَمَرْتَ]

يعنى الاستمرار على الصراط المستقيم ، وطلب الوسط بين هذه الأطراف شديد ، وهو أدق من الشعرة ، وأحد من السيف ، كما وصف من حال الصراط فى الدار الآخرة .

ومن استقام على الصراط فى الدنيا ، استقام على الصراط فى الآخرة - إذ يموت المرء على ما عاش عليه ، ويحشر على ما مات عليه .

ولذلك وجب فى كل ركعة من الصلوات ، قراءة الفاتحة المشتملة على قوله :

[إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ]

فإنه أعقد الأمور وأعصاها على الطالب

ولو كلف ذلك فى خلق واحد لطل العناء فيه .

وقد كلفنا ذلك فى جميع الأخلاق ، مع خروجها عن

الحصر كما سيأتى ، ولا مخلص عن هذه المحظورات إلا بتوفيق
الله ورحمته ؛ ولذلك قال عليه السلام :
[الناس كلهم موتى إلا العاملون .
والعاملون كلهم موتى ، إلا العاملون .
والعاملون كلهم موتى إلا المخلصون .
والمخلصون على خطر عظيم] .
فنسأل الله تعالى أن يمدنا بتوفيقه ، لنجاوز الأخطار في هذه
الدار ، ولا ننخدع بدواعي الاغترار .

* * *

وأما العفة : فهي فضيلة القوة الشهوانية ، وهي انقيادها على
تيسر وسهولة للقوة العقلية ، حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب
إشارتها .

ويكتنفها رذيلتان :

الشره . . . والحمود .

فالشهره : هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستبجحها

القوة العقلية ، وتنبه عنها .

والحمود : هو خمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضى العقل
نيله وتحصيله ، وهما مذمومان .

كما أن العفة التي هي الوسط محمودة .

وعلى الإنسان أن يراقب شهوته ، والغالب عليها الإفراط ،
لا سيما إلى مقتضى الفرج والبطن ، وإلى المال والرياسة ، وحب
الثناء .

والإفراط والتفريط في كل ذلك نقصان ..

ولنما الكمال فى الاعتدال .

ومعيار الاعتدال العقل والشرع ، وذلك أن يعلم الغاية المطلوبة من خلق الشهوة والغضب ، مثلاً ، بأن يعلم أن شهوة الطعام إنما خلقت لتبعث على تناول الغذاء الذى يسد خلل ما ينحل من أجزائه بالحرارة الغريزية ، حتى يبقى البدن حيّاً ، والحواس سليمة ، ليتوصل بالبدن إلى نيل العلوم ، ودرك حقائق الأمور .
ويتشبه بالطبقة العليا بالإضافة إليه ، وهى رتبة الملائكة ، وبها كمالها وسعادتها .

ومن عرف هذا كان قصده من الطعام التقوى على العبادة ، دون التلذذ به ، فيقتصر ويقتصد لا محالة ، ولا يشتد إليه شرهه .

* * *

ويعلم أن شهوة الجماع خلقت فيه ، لتكون باعثة على الجماع الذى هو سبب بقاء النوع محفوظاً ، ليطلب النكاح للولد والتحصن .
لا للعب والتمتع . وإن تمتع ولعب ، كان باعثه عليه التألف والاستحالة الباعثة على حسن الصحبة ودوام النكاح .

ويقتصر من الأنكحة على القدر الذى لا يعجزه عن القيام بحقوقه ومن عرف ذلك سهل عليه الاقتصار .

وعند ذلك لا يقيس نفسه بصاحب الشرع عليه السلام ؛ إذ كان لا يشغله كثرة الأنكحة عن ذكر الله تعالى . ولا يلزمه طلب الدنيا لأجل الأزواج .

ومن ظن أن ما لا يضر صاحب الشرع لا يضره ، كان كمن ظن أن ما لا يغير البحر الحضم من النجاسات ، لا يغير كوزاً مغترفاً من البحر . وأن ما لا يضر الشخص القوى البنية ،

السوى ، من الأطعمة اللذيذة ، لا يضر الصبي الرضيع السخيف البنية .

وكم من أحق يتكايس فقيس نفسه بصاحب الشرع مقايسة الملائكة بالحدادين ، فهلك نفسه من حيث لا يدري .
نعوذ بالله من عمش البصيرة ؛ فإنه يكاد يكون أردى من العمى إذ الأعمى يعتقد عجزه ، فيقلد ، فهديه غيره .
والأعمش يفتح من بصيرته بقدر ما يستنكف به من الاتباع ، ثم لا يكمل نوره بحيث يستكمل سيراً^(١) في سواء السبيل .
ومن هذه حاله لا يبالي الله في أى واد هلك .

ولقد رأيت جماعة من الحمقى العوام يتكايسون في التصوف بأرائهم ، ويزعمون أهذه الشهوات لم خلقت ، إن كان اتباعها مذموماً ومهلكاً ؟

ولم يعلموا أن تحت خلق الشهوتين ، أعنى شهوة الفرج والبطن حكمتين عظيمتين -

إحدهما : إبقاء الشخص بالغذاء ، والنوع بالحرق^(٢) ، فإيهما ضروريان في الوجود بحكم إجراء الله سنته ، بمشيئة الله الأزلية ، التى لا نجد لها تبديلاً ولا تحويلاً .

والثانية : ترغيب الخلق في السعادات الآخروية ؛ فإنهم ما لم يحسوا بهذه اللذات والآلام ، لم يرغبوا في الجنة ، ولم يحذروا النار .

ولو وعدوا بما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر

(١) في الأصل (مستراً) .

(٢) يعنى بـ [الحرق] الوقاع ، أخذاً من قوله تعالى [نساؤكم حرث لكم] .

على قلب بشر ، لما أثر ذلك بمفرده في نفوسهم .
هذا حد العفة .

* * *

وأما العدل : فهو حالة للقوى الثلاث ، في انتظامها على
التناسب بحسب الترتيب الواجب في الاستعلاء ، والانقياد .

فليس هو جزء من الفضائل ، بل هو عبارة عن جملة الفضائل .
فإنه مهما كان بين الملك وجنده ، ورعيته ، ترتيب محمود
يكون للملك بصيراً قاهراً .
وكون الجند ، ذوى قوة وطاعة .

وكون الرعية ضعفاء ^(١) سلسى الانقياد
قيل : إن العدل قائم في البلد .

ولن ينتظم العدل بأن يكون بعضهم بهذه الصفات دون كلهم .
وكذلك العدل في مملكة البدن بين هذه الصفات

والعدل في أخلاق النفس يتبعه لا محالة العدل في المعاملة ،
والسياسة ، ويكون كالممتزج عنه .

ومعنى العدل الترتيب المستحب .
إما في الأخلاق .

وإما في حقوق المعاملات .

وإما في أجزاء ما به قوام البلد .

والعدل في المعاملة : وسط بين رذيلتي الغبن والتغابن ، وهو أن

(١) لم يعجبنى هذا التعبير من الغزالي منذ قرأت الكتاب أول مرة ، وأنا طالب ، فكثبت على هامشه
[لعله - أعنى الغزالي - يعنى به - أى بضعف الرعية - ما بعده - أى قوله : سلسى الانقياد] .

يأخذ ما له أخذه ، ويعطى ما له أن يعطى .

والغبن : أن يأخذ ما ليس له .

والتغابن أن يعطى فى المعاملة ، ما ليس عليه حمد وأجر .

والعدل فى السياسة : أن ترتب أجزاء المدينة الترتيب المشاكل

لترتيب أجزاء النفس ، حتى تكون المدينة فى ائتلافها وتناسب
أجزائها ، وتعاون أركانها ، على الغرض المطلوب من الاجتماع ،
كالشخص الواحد .

فيوضع كل شئ فى موضعه .

وينقسم سكانه :

إلى مخدوم لا يخدم .

وإلى خادم ليس بمخدوم .

وإلى طبقة يخدمون من وجه ، ويخدمون من وجه آخر ،

كما ذكرناه فى قوى النفس .

* * *

ولا يكتنف العدل رذيلتان ، بل رذيلة الجور المقابلة له ،

إذ ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط .

وبمثل هذا الترتيب والعدل ، قامت السموات والأرض حتى

صار العالم كله كالشخص الواحد ، متعاون القوى والأجزاء .

* * *

وإذ قد ذكرنا جملة هذه الأمهات ، فلنذكر تفصيل

ما يتدرج تحت كل فضيلة ورذيلة من أمهات الفضائل والرذائل .

مبتدئين فيه بالقوة العقلية ، ثم الغضبية ، ثم الشهوانية ؛

ليكون ذلك أشنى فى البيان .

بيان

ما يندرج تحت فضيلة الحكمة
ورذيلتها من الخيب والبله

أما الحكمة : فيندرج تحت فضيلتها :

حسن التدبير .

وجودة الذهن .

ونقاية ^(١) الرأي .

وصواب الظن .

أما حسن التدبير : فهو جودة الرواية في استنباط ما هو
الأصلح ، والأفضل ، في تحصيل الخيرات العظيمة ، والغايات
الشريفة ، مما يتعلق بك ، أو تشير به على غيرك ، في تدبير منزل ،
أو مدينة ، أو مقاومة عدو ، ودفع شر .
وبالجملة : في كل أمر متفاقم خطير .

فإن كان الأمر هيناً حقيراً سمي كيساً ولم يسم تدبيراً .
وأما جودة الذهن : فهو القدرة على صواب الحكم عند اشتباه
الآراء ، وثوران النزاع فيها .

وأما نقاية الرأي : فهو ^(٢) سرعة الوقوف على الأسباب
الموصلة في الأمور ، إلى العواقب المحمودة .
وأما صواب الظن : فهو موافقة الحق لما تقتضيه المشاهدات ،
من غير استعانة بتأمل الأدلة .

(١) كذا في الأصل ، وفي المختار [نقاوة الشيء ونقايته ، بالضم فهما : خياره] .

(٢) كذا في الأصل ، ولعلها (فهي) .

وأما رذيلة الخب : فيندرج تحتها :

الدهاء .

والجربزة .

فالدهاء : هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظن صاحبه أنه خير ، وليس بخير في الحقيقة ، ولكن فيه ربح خطير .

فإن كان الربح خسيساً ، سمي جربزة .

فالفرق بين [الدهاء] و [الجربزة] يرجع إلى الحقارة والشرف .

وأما رذيلة البله : فتندرج تحتها :

الغمارة ^(١) .

والحمق .

والجنون .

فأما الغمارة : فهي قلة التجربة بالجملة ، في الأمور العملية ، مع سلامة التخيل وقد يكون الإنسان غمراً في شيء دون شيء ، بحسب التجربة .

والغمر بالجملة هو الذي لم تجنكه التجارب .

وأما الحمق : فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدي إلى الغاية

المطلوبة ، حتى ينهج غير السبيل الموصل

فإن خلقة ، سمي حمقاً طبيعياً ، ولا يقبل العلاج . وقد

يحدث عند مرض ، فيزول بزوال المرض .

(١) قال في المختار [. . .] ورجل غمر ، بسكون الميم ونسبها أي لم يجرب الأمور . وبابه ظرف . والأثنى غمرة بوزن عمرة [. . .] .
ثم قال في باب ظرف [وقد ظرف الرجل بالنم ظرافة فهو ظريف . . .] والظرف الكياسة [. . .] .

وأما الجنون : فهو فساد التخيل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر ،
حتى يتجه إلى إثارة غير المؤثر .
فالفاسد من الجنون ^(١) ، غرضه .
ومن الأحقق سلوكه :
إذ غرض الأحقق كغرض العاقل ؛ ولذلك لا يعرف في أول
الأمر إلا بالسلوك إلى تحصيل الغرض .
والجنون هو فساد الغرض ؛ ولذلك يعرف في أول الأمر .

بيان

ما يندرج تحت فضيلة
الشجاعة

وهو :
الكرم .
والنجدة .
وكبر النفس .
والاحتمال .
والحلم .
والثبات .
والنبل .
والشهادة .
والوقار .

(١) كذا في الأصل ، ولعلها (المجنون) .

أما الكرم : فهو وسط بين البذخ ، والبذالة ، وهو طيب النفس بالإنفاق في الأمور الجليلة القدر ، العظيمة النفع . وقد يسمى حرية .

وأما النجدة : فهو ^(١) وسط بين الجسارة ، والانخذال ، وهو ثقة النفس عند استرسالها إلى الموت ، مهما وجب ذلك ، من غير خوف .

وأما كبر النفس : فهو وسط بين التكبر ، وصغر النفس . وهو فضيلة يقدر بها الإنسان أن يوئل نفسه للأمور الجليلة ، مع استحقاره لها ، وقلة مبالاته بها ، ابتهاجاً منه بقدر نفسه ، وجلالتها .

وأثره أن يقل سروره بالإكرام الكبير من العلماء ، ولا يسر بإكرام الأوغال ، ولا بالأمور الصغار ، ولا بما يجرى مجرى البخت والاتفاق من السعادات .

وأما الاحتمال : فهو وسط بين الجسارة ، والهلع . وهو حبس النفس عن مسابقة المؤذيات .

وأما الحلم : فهو وسط بين الاستشاطاة ، والانفراك ^(٢) . وهي حالة تكسب النفس الوقار .

وأما الثبات : فهو شدة النفس ، وبُعدها من الخور .

وأما الشهامة : فهي الحرص على الأعمال توقعاً للجمال .

وأما النبيل : فهو سرور النفس بالأفعال العظام .

وأما الوقار : فهو وسط بين الكبر والتواضع . وهو أن يضع

(١) كذا في الأصل ، ولعلها (فهي) .

(٢) قال في المختار (فرك الثوب والسنبيل بيده من باب نصر - وأفرك السنبيل ، صار فريكا ، وهو حين يصلح أن يفرك فيؤكل) .

نفسه موضع استحقاقها لمعرفته بقدرها .

* * *

وأما رذيلتا الشجاعة ، وهما التهور والجبن ، فيتدرج تحتهما :

البذخ .

والبذالة .

والخسارة .

والنكول .

والتبجح .

وصغر النفس .

والهلع .

والاستشاعة .

والانفراك .

والتكبر .

والتخاسس .

والعجب .

والمهانة .

فما يميل منها إلى جانب الزيادة ، فهو تحت التهور .

وما يميل إلى جانب النقصان ، فهو الجبن .

فأما البذخ : فهو الإنفاق فيما لا يجب من الزينة وغيرها ،

طلباً للصلف .

وأما البذالة : فهي الدناءة وترك الإنفاق فيما يجب ، والافتخار

بالأشياء الصغار .

وأما الخسارة : فلاستهانة بالموت ، حيث لا تجب الاستهانة .

وأما النكول : فهو الانقباض فيما لا يجب عنه الانقباض ،
خوفاً من الهلاك .

وأما التبجح : فهو تأهيل النفس للأمور الكبار ، من غير
استحقاق .

وأما صغر النفس : فهو تأهيل النفس لما دون الاستحقاق .
وأما الحسارة فهي قلة التأثير بأسباب الهلاك من غير أثر جميل
تقتضيه .

وأما الملح : فهو سوء احتمال الآلام والمؤذيات .

وأما الاستشاشة : فهي سرعة الغضب وحدته .

وأما الانفراك : فهو ببطء الغضب وبلادته .

وأما التكبر : فهو رفع النفس فوق قدرها .

وأما التخاسس : فحط النفس في الكرامة والتوقير ، إلى ما دون
قدرها .

فإن كان على الوجه الواجب ، سمي تواضعاً محموداً .
والمولد للكبر ، هو العجب ، وذلك جهل الإنسان بمقدار
نفسه ، وظنه أنها على رتبة عالية ، من غير أن يكون كذلك .
وذم الناس للكبر والبخل ، أشد من ذمهم للتخاسس والتبذير ؛
فإنهما في غاية القبح .

وهذان وإن كانا مذمومين ، فهما شبيهان بالسخاء ، والتواضع .
وربما يدق الفرق بينهما فيظن أنهما محمودان ، وهما رذيلتان
بالحقيقة مائلتان عن الوسط ؛ ولذلك قال عليه السلام :

[طوبى لمن تواضع من غير منقصة ، وذل في نفسه ، من
غير مسكنة] .

بيان
ما يتدرج تحت فضيلة العفة
ورذيلتها

أما فضائل الصفة ، فهي :

- الحياء .
- والخجل .
- والمساحة .
- والصبر .
- والسخاء .
- وحسن التقدير .
- والانبساط .
- والدماثة .
- والانتقام .
- وحسن الحياة .
- والقناعة .
- والهدوء .
- والورع .
- والطلاقة .
- والمساعدة .
- والتسخط .

والظرف .

أما الحياء : فهو وسط بين الوقاحة والخنوثة .

وقيل في حده : إنه ألم يعرض للنفس عند الفزع من النقيصة .
وقيل : إنه خوف الإنسان من تقصير يقع فيه عند من هو
أفضل منه .

وقيل : إنه رقة الوجه عند إتيان القبائح ، وتحفظ النفس عن
مذمومة يتوجه عليها الحق فيها .

وبالجملة : فإنه يستعمل في الانقباض عن القبح ، ويستعمل
في الانقباض عما يظنه المستحي قبحاً .

وهذا الأخير يليق بالصبيان والنساء ، وهو مذموم من
العقلاء .

والأول جميل من كل أحد .

والمراد بقوله :

[إن الله يستحي من ذى شية في الإسلام أن يعذبه] .
أنه يترك تعذيبه .

وأما الخجل : فهو فترة النفس لفرط الحياء ، وإنما يحمد

في الصبيان والنساء ، دون الرجال .

وإنما يستحي الإنسان ممن يكبر في نفسه .

فأما أن يستحي من الناس ، فنفسه أخس عنده من غيره .

ومن لا يستحي من الله فلعدم معرفته لجلاله ، ولذلك قال
عليه السلام :

[استحيوا من الله حق الحياء] .

ولذلك قال تعالى :

[أَوْ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى ؟]

فإنه مهما أحس في نفسه أن الله يراه ، فيستحي لا محالة إن كان متدينًا ، معظمتًا ، كما قال عليه السلام :

(لا إيمان لمن حياء له)

لأن الحياء للإنسان هو أول أمارات العقل .

والإيمان آخر مراتب العقل .

وكيف ينال المرتبة الأخيرة ، من لم يجاوز الأولى ؟

وأما المسامحة : فهي التجافى عن بعض الاستحقاق ، باختيار

وطيب نفس . وهو وسط بين المناقشة والإهمال .

وأما الصبر : فهو مقاومة النفس للهوى ، واحتماؤها عن اللذات

القبیحة .

وأما السخاء : فهو وسط بين التبذير والتقتير ، وهو سهولة

الإنفاق ، وتجنب اكتساب الشيء من غير وجهه .

وأما حسن التقدير : فهو الاعتدال في النفقات ، احترازًا

عن طرفي التقتير والتبذير .

وأما الدمائية : فهي حسن هيئة النفس الشهوانية ، في الاشتياق

إلى المشتهيات .

وأما الانتظام : فهو حال للنفس يدعوها إلى نظر ما يقدره

من النفعات حتى يناسب بعضها بعضًا .

وأما حسن الحياة : فحبة الزينة الواجبة التي لا رعونة فيها .

وأما القناعة : فحسن تدبير المعاش من غير خب .

وأما الهدوء : فسكون النفس فيما تناله من اللذات الجميلة .

وأما الورع : فوسط بين الرياء والهتكة ، وهو تزيين النفس

بالأعمال الصالحة الفاضلة ، طلباً لكمال النفس ، وتقرباً إلى الله ، دون الرياء والسمعة .

وأما الطلاقة : فهي المزاح بالأدب من غير فحش وافتراء . وهي وسط بين الإفراط والتفريط في الجِدِّ والهزل .

وأما الظرف : فهو وسط بين التقطيب الذي هو الإفراط في التحاشي ، وبين الهزل ، وهو أن يعرف الإنسان طبقات الجلساء ، ويحفظ أوقات الأُنس ، ويعطى كلاً ما هو أهله من المباشطة في الوقت معه .

ولما كان الإنسان مفتقراً إلى استراحة ضرورية ترويحاً للقلب ، لم يكن بد من نوع من العشرة .

والدعابة مستطابة غير متقية إلى الهزل ، لكن بمقدار ما يفارق به الإنسان حد التوحش ، وسيرة الحفاة ، غير مجاوز إلى دأب المساخر في المضحكات .

وقد نقل من دعابة رسول الله وأصحابه ، ما ينبه على جنسه ، ولسنا نطول به .

وأما المسامحة : فهي وسط بين الشكاسة ، والمُلَق . وهي ترك الخلاف والإنكار على المعاشرين في الأمور الاعتيادية ، إثارةً للتلذذ بالمخالطة .

وأما التسخط : فهو وسط بين الحسد والشماتة ، وهو الاغتمام بالخيرات الواصلة إلى من لم يستحقها ، والشروع التي تلتحق من لا يستحقها .

* * *

وأما الرذائل المندرجة تحت رذيلتي العفة ، فهي :
الشره .

وكلال الشهوة .

والوقاحة .

والتخنث .

والتبذير .

والتقتير .

والرياء .

والهتكة .

والكزازة .

والمجانة .

والعبث .

والتحاشى .

والشكاسة .

والملق .

والحسد .

والشماة .

فأما الوقاحة : فلجاجة النفس فى تعاطى القبيح من غير احتراز من الدم .

وأما التخنث : فحال يعتري النفس من إفراط الحياء ، يقبض النفس عن الانبساط قولاً وفعلاً .

وأما التبذير : فإفناء المال فيما لا يجب ، وفى الوقت الذى لا يجب فيه ، وأكثر مما يجب .

وأما التقتير : فهو الامتناع من إنفاق ما يجب ، وسببه : البخل ، والشح ، واللؤم . ولكل واحد من هذه الثلاثة رتبة .

أما البخل : فهو الذى يفرط ويقصر فى الإنفاق خوفاً من أن تضطره الفاقة إلى المسألة والتذلل للأعداء .

وكأن سبب البخل هو الخين عند البحث .

وأما الشحيح : فهو الذى يجمع إلى ما ذكرناه أن يكره حسن حال غيره ، طمعاً فى أن يضطره إلى الحاجة إليه ، فينال به الجاه والرفعة .

ومنشأ هذا ضرب من الجهل .

وأما اللثيم : فهو الذى يجمع إلى هذه الصفات ، احتمال العار فى الشيء الحقير .

وسببه نوع من الخبث . وذلك مثل المتلصص والديوث .

* * *

وأما الرياء : فهو التشبه بذوى الأعمال الفاضلة طلباً للسمعة والمفاخرة .

وأما الهتكة : فالإعراض عن تزيين النفس بالأعمال الفاضلة ، والجاهرة بأضدادها .

وأما الكرازة : فالإفراط فى الحد .

وأما المجانة : فالإفراط فى الهزل .

وأما العبث : فالإفراط فى الإعجاب بلقاء المجلس والأنيس .

وأما التجاشى : فالإفراط فى التبرم بالمجلس .

وأما الشكاسة : فمخالفة المعاشرين فى شرائط الأنس .

وأما الملق : فالتعجب إلى المعاشرين ، مع التغافل عما يلحقه من عار الاستخفاف .

وأما الحسد : فالاغتمام بالخير الواصل إلى المستحق الذى يعرفه الحاسد .

وأما الشماتة : فالفرح بالشر الواصل إلى غير المستحق ممن يعرفه الشامت .

وأما العدالة : فجامعة لجميع الفضائل والجور المقابل لها فجامع لجميع الرذائل .

* * *

وما من خلق من هذه الأخلاق إلا وقد ورد :

فى فضائله أخبار باعثة عليه .

وفى رذائله زواجر عنه .

ولم نر تطويل الكتاب بها ، فليطلب ذلك من آداب النبى عليه السلام ، وغيره ، من الكتب .

ولنما الفرض بيان أن الإنسان بسبب هذه القوى الثلاث ، يصدد هذه الأخلاق كلها ، ولكل واحد طرفان واسطة .

وهو مأمور بالتوسط والاستقامة بين طرفى الإفراط والتفريط فى جملة ذلك .

حتى إذا حصل ذلك كله ، كمل كما لا يقربه إلى الله تعالى تقريباً بالرتبة لا بالمكان ، بحسب قرب الملائكة المقربين من الله عز وجل .

فله البهاء الأعظم ، والكمال الأتم .

وكل موجود فشتاق إلى الكمال الممكن له ، وهو غايته المطلوبة منه

فاين ناله التحق بأفق العالم الذى فوقه .

وإن حرم عنه انحط إلى الحضيض الذي تجتة .
فالإنسان بين أن ينال الكمال ، فليتحقق في القرب من الله ،
بأفق الملائكة ، وذلك سعاده .

أو يقبل على ما هو مشترك بينه وبين البهائم من رذائل الشهوة
والغضب ، فينحط إلى درجة البهائم ، ويهلك هلاكاً مؤبداً ، وهو
شقائه .

ومثاله الفرس الجواد ، الذي كماله في شدة عدوه ؛ فإن
عجز عن ذلك حط إلى رتبة مادونه فاتخذ حمولة وأكولة .

* * *

ومراتب الكمال للإنسان بحسب هذه الأخلاق ، وبحسب
العلوم ، غير منحصرة . ولذلك تتفاوت درجات الخلق في الآخرة ،
كما تتفاوت في الدنيا في الخلق والأخلاق ، والثروة واليسار ، وسائر
الأحوال .

بيان

البواعث على تحرى الخيرات

والصوارف عنها

أما الخيرات الدنيوية ، فالبواعث عليها ثلاثة أنواع :
الأول : الرغبة والترهيب ، بما يجرى ويخشى في الحال
والمآل .

والثاني : رجاء المحمدة ، وخوف المذمة ممن يعتد بحمده وذمه .

والثالث : طلب الفضيلة وكمال النفس ؛ لأنه كمال وفضيلة ،

لا لغاية أخرى وراءها .

فالأول : مقتضى الشهوة ، وهي رتبة العوام .

والثاني : من مقتضى الحياء ، ومبادئ العقل القاصر ، وهو من أفعال السلاطين وأكابر الدنيا ، ودهاتهم المعدودين من جملة العقلاء بالإضافة إلى العوام .

والثالث : مقتضى كمال العقل ، وهو فعل الأولياء والحكماء ، ومحققى العقلاء ولتفاوت هذه الرتب ، قيل :
[خيرٌ ما أعطى الإنسان ، عقل يردعه .

فإن لم يكن ، فحياء يمنعه .

فإن لم يكن ، فخوف يزعجه .

فإن لم يكن ، فمال يستره .

فإن لم يكن فصاعقة تحرقه ، فيستريح منه العباد والبلاد] .
وهذا التفاوت يوجد لكل شخص من صباه إلى كبره إذ هو في ابتداء صباه لا يمكن زجره وحثه بالحمد والذم ، بل بمطعوم حاصر ، أو ضرب ناجز يحس به .

فإذا ما صار مميزاً مقارباً للبلوغ ، أمكن زجره وحثه بالمحمدة والمذمة .

فطريق زجره مذمة المزجور عنه ، وتقبيح حال متعاطيه .

وطريق ترغيبه في تعلم الأدب وغيره ، بكثرة الثناء على آتيه ، وكثرة الذم لمجتنبيه ، فيؤثر ذلك تأثيراً ظاهراً .

وأكثر الخلق لا يجاوزون هاتين المرحلتين إلى الرتبة الثالثة ، فيكون إقدامهم وإحجامهم صادراً عن هذه البواعث والصوارف .
وأما الرتبة الثالثة ، فيعز وجودها . والخبرات الأخروية أيضاً هذا شأنها .

وبهذا الطريق تتفاوت الناس فيها ؛ إذ لا فرق بين الأخروية

والدنيوية إلا بتأخر وتقدم ، وإلا فالخير مطلوب كل عاقل ،
عاجلاً وأجلاً .

والبواعث على الطلب لا تعدو هذه الأقسام .

* * *

فكأن من أطاع الله وترك معصيته ، فرتبته ثلاث :

الأولى : من يرغب في ثوابه الموصوف له في الجنة ، أو يخاف
من عقابه الموعود له في النار .

والثانية : رجاء حمد الله ، ومخافة ذمه ، أعني حمداً وذمماً في
الحال من جهة الشرع .

وهذه منزلة الصالحين ، وهي أقل ^(١) من الأولى بكثير .

والثالثة : وهي العزيزة الفذة ، رتبة من لا يبتغي إلى التقرب إلى
الله تعالى ، وطلب مرضاته ، وابتغاء وجهه ، والالتحاق بزمرة
المقربين إليه زلفى من ملائكته ، وهي درجة الصديقين والنبیین ؛
ولذلك قال تعالى :

[وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ
يُرِيدُونَ وَجْهَهُ]

وقيل ! [رابعة العدوية] .:

ألا تسألين الله الجنة ؟

فقالت : الحار . . . ثم الدار .

وقال بعضهم :

(١) وجدتني وأنا أعد الكتاب للنشر ، قد كتبت على هامشه ، عند قرائتي له في أول مرة هذه العبارة
[أى في المدد لا في الرتبة] أعني عند أشخاص هذه الترتبة .

[مَنْ عَبْدَ اللَّهِ لَعُوضَ ، فَهُوَ لَيْثٌ] .
 ولما كان العقل الضعيف لا يقف على كنه هذا المعنى ،
 وأكثر العقول ضعيفة ، خلق الله الجنة والنار ، ووعد الخلق بهما
 زجراً وحشاً ، وأطنب في وصفهما ، ولم يتعرض لهذه المعاني إلا
 بالمرامز ، مثل قوله تعالى :

[يُرِيدُونَ وَجْهَهُ]

و [أعددت لعبادي الصالحين ، ما لا عين رأت ، ولا أذن
 سمعت ، ولا خطر على قلب بشر] .

* * *

وأما الصوارف : فقصور أو تقصير .

أما القصور : فالمرض المانع .

والشغل الضروري في طلب قوت النفس ، والعيال ، وما
 يجري مجراه .

وهذا معذور غير مذموم ، إلا أنه عن ذروة الكمال محروم .
 ولا دواء له إلا الفزع إلى الله تعالى ؛ لإمالة هذه الصوارف بجوده .
 وأما التقصير : فقسمان :

جهل .

وشهوة غالبة .

أما الجهل : فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية ، وشرفها ،
 وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها ، وهو على رتبتين :

إحداهما : أن يكون عن غفلة وعدم مصادفة مرشد منبه .

وهذا علاجه سهل ؛ ولأجله وجب أن يكون في كل قطر جماعة
 من العلماء والوعاظ ينهون الخلق عن غفلتهم ، ويرغبون عن الدنيا ،

في الآخرة ، لا على الوجه الذي ألفه أكثر وعاظ الزمن ^(١) .
فهذا مما يجزئ الخلق على المعاصي ، أو يحقر الدين عندهم .
والثانية : أن يكون لا اعتقادهم :

إن السعادة هي اللذات الدنيوية والرياسة الحاضرة
وأن أمر الآخرة لا أصل له ؛ لأن الإيمان وحده كاف ، وهو
مبدول لكل مؤمن كيف كان عمله .
أو يظن الاتكال على عفو الله بنجيه ، وأن الله كريم رحيم ،
لا نقصان له من معصية العصاة ، فلا بد أن يرحمهم .
وهذه أنواع من الحماقات فترت خلائق كثيرة عن الطاعات ،
وجرأتهم على المعاصي ، فأما من ظن أن الآخرة ، لا أصل لها ،
فهو الكفر المحض ، والضلال الصرف ..
ومهما كان هذا الاعتقاد مصمماً بعدت الإنسانية عن صاحبه ،
والتحق بالهلكى على كل حال .

• • •

وأما من ظن أن مجرد الإيمان يكفيه ، فهو جهل بحقيقة
الإيمان ، وغفلة عن قوله :

[من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة] .

وأن معنى الإخلاص ، أن يكون معتقده وفعله موافقاً لقوله ،
حتى لا يكون منافقاً .

وأقل درجاته أن لا يتخذ إلهه هواه

فن اتبع هواه ، فهو عبده وصار إلهه هواه ، وذلك يبطل قوله :
[لا إله إلا الله] .

(١) ليت شمرى كيف كان حال الوعظ في أيامك يا غزالي ؟ هل كان مثل الوعظ في أيامنا ؟
ومن لنا بالوعظ الذي يحقق ما نصبو إليه نفوس المصلحين ؟ فاقهم وفق . . .

وينافى إخلاصه .

* * *

ومن ظن أن سعادة الآخرة تنال بمجرد قوله :
لا إله إلا الله .

دون تحقيقه بالمعاملة ، كان كمن ظن أن الطبخ يحلو بقوله :
[طرحت السكر فيه ، دون أن يطرحه] .

أو الولد يخلق بقوله :

[وطئت الجارية ، دون أن يطلها] .

والزرع ينبت بقوله :

[بذرت البذر ، دون أن يبذره] .

وكما أن هذه المقاصد في الدنيا ، لا تنال إلا بأسبابها ،
فكذلك أمر الآخرة

فإن أمر الآخرة والدنيا واحد ، وإنما خص باسم الآخرة
لتأخره .

والخروج لفضاء العالم آخرة بالإضافة إلى الكون في بطن
الأم . والبلوغ إلى عالم التمييز آخرة بالإضافة إلى ما قبله .

والبلوغ إلى رتبة العقلاء آخرة بالإضافة إلى ما قبلها .

وإنما هذه تردد في أطوار الخلقة .

والموت طور آخر من الأطوار ..

ونوع آخر من الترقى .

وضرب آخر من الولادة والانتقال من عالم إلى عالم . كما
قال عليه السلام :

[القبر إما حفرة من حفر النار ، أو روضة من رياض الجنة]

أى ليس في الموت إلا تبديل منزل .

وكما أن من جلس متكلاً على رحمة الله ونعمته ، متعطشاً
جائعاً ، لم يسلك الطريق في شرب الماء ، وتناول الخبز ؛ هلك .
ومن اتكل عليه في طلب المال ولم يتجر ، لم يحصل له المال
وكان شقياً ، فكذلك

[مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ ، وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ،
فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا]
ولذلك نبه الله عليه ، فقال :

[وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى]
ومهما عرف

أن البهاء الأكمل لله .

وأن السعادة القصوى في القرب منه ، وأن القرب منه ليس
بالمكان ، وإنما هو باكتساب الكمال على حسب الإمكان .
وأن كمال النفس بالعلم والعمل ، والاطلاع على حقائق
الأمور ، مع حسن الأخلاق .

فمن لم يكمل ، كيف يقرب من الله تعالى ؟

ومن أراد أن تقرب رقبته عند الملك بنوع من العلم ، لو تعطل
في بيته متكلاً على كرم الملك ، ملازماً صفة النقصان ، غير
مجتهد طول الليل في طلب العلم معولاً على فضل الله ، في أن
يبين ليلة ويصبح أفضل أهل زمانه ؛ فإن فضل الله عز وجل أوسع
له ، وقدرته متسعة لأضعافه .

قيل له : هذا فعل مشحون بالباطل والحماقة ، مزين الظاهر
بكلام يظن أنه محمود .

فكذا من ظن أن الآخرة تنال بالبطالة والعطالة ، فهذه حاله .

بيان أنواع الخيرات والعادات

نِعْمُ اللهُ سبحانه ، وإن كانت لا تحصى ، مفصلة ، فجملتها
منحصرة في خمسة أنواع :

الأول : السعادة الآخروية التي هي :

بقاء ، لا فناء له .

وسرور ، لا غم فيه .

وعلم ، لا جهل معه .

وغنى ، لا فقر معه يخالطه .

ولن يتوصل إليه إلا بالله ، ولا يكمل إلا به :

النوع الثاني : وهو الفضائل النفسية التي حصرنا جملتها من قبل
في أربعة أمور :

العقل ، وكماله العلم .

والعفة ، وكمالها الورع .

والشجاعة ، وكمالها المحاهدة .

والعدالة ، وكمالها الإنصاف .

وهي على التحقيق أصول الدين .

وإنما تتكامل هذه الفضائل بـ :

النوع الثالث : وهي الفضائل البدنية المنحصرة في أربعة أمور :

في الصحة .

والقوة .

والجمال .

وطول العمر .

ويتممها :

النوع الرابع : وهي الفضائل المطيفة بالإنسان ؛ المنحصرة في أربعة

أمور ، وهي :

المال .

والأهل .

والعز .

وكرم العشيرة .

ولا يتم الانتفاع بشيء من ذلك ، إلا :

النوع الخامس ؛ وهي الفضائل التوفيقية ، وهي أربعة :

هداية الله .

ورشده .

وتسليده .

وتأييده .

• • •

فهذه السعادات ؛ بعد السعادة الأخروية ؛ ستة عشر ضربا ،
ولا مدخل لاجتهاد في اكتساب شيء منها ، إلا الفضائل
النفسية ، على الوجه الذي سبق .

• • •

فقد عرفت أن هذه الخيرات خمسة وهي :
الأخروية .

والنفسية .

والبدنية .

والخارجية . .

والتوفيقية . .

والبعض منها يحتاج إلى البعض :

إما حاجة ضرورية :

كالفضائل النفسية التي لا مطمع في الوصول إلى نعيم الآخرة إلا بها .

وصحة البدن التي لا وصول إلى تحصيل الفضائل النفسية إلا بها .
وإما حاجة نافعة :

كحاجة هذه الفضائل الخارجة ۞ ؛ فإن المال والأهل والعشيرة ، إن أهدمت تطرق الخلل إلى أسباب هذه الفضائل .

فإن قلت : فما وجه الحاجة إلى الفضائل الخارجة ، من المال ، والأهل ، والعز ، وكرم العشيرة .

فأعلم أن هذه الأمور جارية مجرى الجناح المبلغ ، والآلة المسهلة للمقصود .

أما المال ، فالفقير في طلب الكمال ، كساع إلى الهييجا ؛
بغير سلاح ، وكباز متصيد بلا جناح .

ولذلك قال عليه السلام :

[نعيم المال الصالح ، للرجل الصالح] .

وقال (نعيم العون على تقوى الله ، المال) .

كيف . . . ؟ ومن عدم المال ، صار مستغرق الأوقات

في طلب القوت واللباس ، والمسكن ، وضرورات المعيشة ، فلا يتفرغ لاقتناء العلم الذى هو أشرف الفضائل .

ثم يحرم من فضيلة الحج ، والصدقة ، والزكاة ، وإفاضة الخيرات .

وأما الأهل والولد الصالح ، فالحاجة إليهما ظاهرة. أما المرأة الصالحة فحريث الرجل ، وحصن دينه .

قال عليه السلام :

[نعمّ العونُ على الدين المرأةُ الصالحة] .

وقال فى الولد :

[إذ مات الرجل انقطع عمله إلا من ثلاث :

صدقة جارية .

أو علم ينتفع به .

أو ولد صالح يدعو له]

ومهما كثر أهل الرجل وأقاربه ، وساعده ، كانوا له بمنزلة الآذان ، والأعين ، والأيدى ، فيتيسر له بسببهم من الأمور الدنيوية ما يطول فيه شغله ، لو انفرد .

وكما تخففت الأشغال الضرورية فى الدنيا ، تفرغ القلب للعبادة والعلم ، فهو معين على الدين .

وأما العز فيه يدفع الإنسان عن نفسه الضيم ، ولا يستغنى عنه مسلم ؛ فإنه لا ينفلك عن عدو يؤذيه ، وظالم يقصده ، فيشوش عليه وقته ، ويشغل قلبه .

ولذلك قيل :

الدين والسلطان توأمان .

وقيل : الدين أس . والسلطان حارس .
وما لا أس له فهدوم .
وما لا حارس له فضائع .
ولذلك قال تعالى :

[وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ ، لَفَسَدَتِ
الْأَرْضُ] .

وبالحملة دفع الأذى لا بد منه ، للفراغ للعبادة . ولا يتم
ذلك إلا بنوع من العز .
وكما أن الموصل إلى الخير خير : فدفع الضارف عن الخير خير
أيضاً :

وأما كرم العشيرة ، وشرف الآباء : فقد يستهان به ، ويقال :

المرء بنفسه .

والناس أبناء ما يحسنون .

وقيمة كل امرئ ما يحسنه .

ولعمري إذا قوبل [شرف الأصل ، دون شرف النفس] .

[بشرف النفس ، دون شرف الأصل] .

استحققر شرف الأصل .

أما إذا انضم إليه ، لم تنكر فضيلته .

[فأين السرى إذا سرى أسراها]

وقد شرط النسب في الإمامة ، وقيل :

[الأئمة من قریش]

وكيف لا . . . ؟ والأخلاق تتبع الأمزجة ، وتسرى من
الأصول إلى الفروع ، ولذلك قال عليه السلام :

[تخيروا لنطفكم] .

وقال :

[إياكم وخضراء الدمن]

وهى المرأة الحسناء فى المنبت السوء .

فهذا أيضاً من العادات .

ولا نغنى به الانتساب إلى بنى الدنيا ، وروؤسها وامرائها ،

ولكن الانتساب إلى النفوس الزكية الطاهرة ، المزينة بالعلم والعبادة والعقل .

* * *

فإن قلت : فما غناء هذه الفضائل الجسمية ؟

فنقول :

أما الحاجة إلى الصحة ، والقوة ، وطول العمر ، فلا شك فيه ،
وإنما يستحققر أمر الجمال ، فيقال : يكفى أن يكون البدن سليماً من
الأمراض الشاغلة عن تحرر الفضائل .

ولعمري إن الجمال لقليل الغناء ، ولكنه من السعادات والخيرات
على الحملة

أما فى الدنيا فلا يخفى وجهه .

وأما فى الآخرة فمن وجهين :

أحدهما : أن القبح مذموم ، والطباع منه نافرة ، وحاجات
الجميل إلى الإجابة أقرب ، فكأنه جناح مبلغ ، مثل المال .

والمعين على قضاء حاجات الدنيا ، معين على الآخرة ؛ إذ
الوصول إلى الآخرة بهذه الأسباب الدنيوية .

والثانى : أن الجمال فى الأكثر يدل على فضيلة النفس ؛ لأن

نور النفس إذا تم لإشراقه تأدى إلى البدن .

والمنظر والمخبر ، كثيراً ما يتلازمان .
ولذلك عول أصحاب الفراسة على هيئات البدن ، واستدلوا
بها على الأخلاق الباطنة .
والعين والوجه كالمرآة للباطن ، ولذلك يظهر فيهما أثر الغضب
والشر .

وقيل : طلاقة الوجه ، عنوان ما في النفس .
وما في الأرض قبيح ، إلا ووجهه أقبح منه .
واستعرض المأمون جيشاً ، فعرض عليه رجل قبيح ، فاستنطقه ،
فاذا هو ألكن ، فأسقط اسمه وقال :
[الروح إن أشرقت على الظاهر ، ففضيحة . وهذا ليس له
ظاهر ولا باطن]

وقد قال عليه السلام :
[اطلبوا الحاجة عند حسان الوجوه]
وقال :

[إذا بعثتم رسولا ، فاطلبوا حسن الوجه ، وحسن الاسم]
وقال الفقهاء : [إذا تساوت درجات المصلتين ، فأحسنهم
وجهاً ، أولاهم بالإمامة]
وقال تعالى ممتنّاً به :

[وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ]

* * *

ولسنا نغنى بالجمال ما يحرك الشهوة ؛ فإن ذلك أنوثة ؛ وإنما
نغنى به ارتفاع القامة ، على الاستقامة ، مع الاعتدال في اللحم ،
وتناسب الأعضاء ، وتناسق خلقة الوجه ، بحيث لا تنبو

الطباع عن النظر إليها .

* * *

فإن قلت : فما معنى الفضائل التوفيقية ، التي هي الهداية
والرشد والتسديد ، والتأييد ؟
فاعلم : أن التوفيق هو الذي لا يستغنى عنه الإنسان في كل
حال .

ومعناه : موافقة إرادة الإنسان وفعله ، قضاء الله وقدره .
وهو صالح للاستعمال ؛ في الخير والشر ، ولكن صار متعارفاً
في الخير والسعادة .

ووجه الحاجة إلى التوفيق يبين ؛ ولذلك قيل :
[إذا لم يكن عون من الله للفتي فأكثر ما يجنى عليه اجتهاده]
وأما الهداية : فلا سبيل لأحد إلى طلب الفضائل إلا بها ، فهي مبدأ
الخيرات ، كما قال تعالى :

[أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى]

وقال تعالى :

[وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ
أَحَدٍ أَبَدًا ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ]
وقال عليه السلام :

[ما من أحد يدخل الجنة إلا برحمته] أي بهدايته .
قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟
قال [ولا أنا]

* * *

والهدية ثلاثة منازل :

الأولى : تعريف طريق الخير والشر ، المشار إليه بقوله عز وجل :

[وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ]

وقد أنعم الله به على كافة عباده
بعضهم بالعقل ^(١) .

وبعضهم على ألسنة الرسل .
ولذلك قال تعالى :

[وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ، فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى]

والثانية : ما يمد به العبد ، حالا بعد حال ، بحسب ترقيه في
العلوم ، وزيادته في صالح الأعمال
ولإياه عني بقوله تعالى :

[وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ، وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ]

والثالثة : هو النور الذي يشرق في عالم الولاية ، والنبوة ، فهتدى
به إلى ما لا يهتدى إليه ببضاعة العقل الذي به يحصل التكليف
ولإمكان التعلم .

ولإياه عني بقوله تعالى :

[قُلْ إِنْ هُدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى]

(١) أى ثبت ذلك بالنسبة لبعض بدليل العقل ؛ وفي الحق أن الذى ثبت بالعقل - إن هو ثبت -

فبالنسبة لجميع الناس

وجاء ثبوته بالنقل بالنسبة لبعض الخلق تأييداً للعقل .

والتنصيص على البعض ليس للاختصاص ؛ وإنما لأسباب اقتضت هذا التنصيص .

فأضافه إلى نفسه ، وسماه الهدى المطلق .

وهو المسمى حياة في قوله :

[أَوْمَنَ كَانَ مَبْتَأً فَأَحْيَيْنَاهُ ، وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ
فِي النَّاسِ]

ويقوله تعالى :

[أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ، فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ]

وأما الرشد : فنعني به العناية الإلهية التي تعين الإنسان على توجهه
إلى مقاصده ، فتقويه على ما فيه صلاحه ، وتفرقه عما فيه فساد ،
ويكون ذلك من الباطن ، كما قال تعالى :

[وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ ، وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ]

وأما التسديد : فهو أن يقوم إرادته وحركاته نحو الغرض
المطلوب ، ليهجم عليه في أسرع وقت .

فالرشد تنبيه بالتعريف .

والتسديد إعانة ونصرة بالتحريك .

وأما التأييد : فهو تقوية أمره بالبصيرة من داخل ، وتقوية
البطش من خارج ، وهو المراد بقوله تعالى :

[إِذْ أَيْدَتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ]

ويقرب منه العصمة ، وهو فيض إلهي يقوى به الإنسان

على تحرى الخير ، وتجنب الشر . حتى يصير كأنه من باطنه غير محسوس .

وليأيه عنى بقوله :

(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ، وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) .

* * *

ولن تستتب هذه الأمور إلا بما يمد الله به عبده من الفهم الثاقب ، الصافي ، والسمع المصغى الواعى ، والقلب البصير المراعى والمعلم الناصح ، والمال الزائد على مقتضى المهمات لقلة القاصر لا ما يشغل عن الدين لكثرتة ، والعشيرة والعز الذى يصون عن سفه السفهاء ويرفع ظلم الأعداء .

* * *

فهذه الأسباب تكمل السعادات .

بيان

غاية السعادات ومراتبها

اعلم أن السعادة الحقيقية هى الأخروية ، وما عداها سميت سعادة :

إما مجازاً

أو غلطاً كالسعادة الدنيوية التى لا تعين على الآخرة .

ولإما صدقاً ، ولكن الاسم على الأخروية أصدق ، وذلك كل ما يوصل إلى السعادة الأخروية ، ويعين عليه ؛ فإن الموصل

إلى الخير والسعادة ، قد يسمى خيراً وسعادة .

والأسباب النافعة المعينة تشرحها تقسيمات أربعة :

الأول منها : ما هو نافع في كل حال ، وهي الفضائل النفسية .

ومنها : ما ينفع في حال دون حال ، ونفعها أكثر ، كالمال القليل .

ومنها ما ضرره أكثر في حق أكثر الخلق . وذلك بعض أنواع العلوم والصناعات .

ولما كثرت الإلتباس في هذا ، وجب على العاقل الاستظهار بمعرفة حقائق هذه الأمور ، حتى لا يؤثر الضار على النافع ، بل النافع على الرافع .

والرافع على النفس الأهم ، فيطول عليه الطريق .

فكم من ناظر :

يحسب الشحم فيمن شحمه ورم .

وكم من طالب حبلًا ليتنطق به ، فيأخذ حية ، فيظنها حبلًا فتلدغه .

والعلم الحقيقي هو الذي يكشف عن هذه الأمور .

التقسيم الثاني : أن الخيرات بوجه آخر ، تنقسم :

إلى مؤثرة لذاتها .

وإلى مؤثرة لغيرها .

وإلى مؤثرة : تارة لذاتها ، وتارة لغيرها .

فينبغي أن يعرف مراتبها ليعطى كل رتبة حقها .

فالمؤثرة لذاتها ، السعادة الأخروية ، فليس وراء تلك الغاية غاية أخرى .

والمؤثرة لغيرها ، من المال ، كالدرهم والدنانير . فلولا أن الحاجات تنقضى بها ، لكانت كالخصباء ، وسائر الجواهر الخسيسة . والمؤثرة تارة لذاتها ، وتارة لغيرها ، كصحة الجسم ؛ فإن الإنسان وإن استغنى عن المشى الذى يراد سلامة الرجل له ، فيريد أيضا سلامة الرجل من حيث هى سلامة .

والتقسيم الثالث : أن الخيرات تنقسم من وجه آخر إلى :

نافع .

وجميل .

ولذيذ .

والشروع ثلاثة :

ضار .

وقبيح .

وموئلم .

فكل واحد ضربان :

أحدهما : مطلق ، وهو الذى يجمع الأوصاف الثلاثة فى الخير ، كالحكمة ؛ فإنها نافعة وجميلة ولذيذة ..

وفى الشر كالجهل ، فإنه ضار وقبيح وموئلم .

والثانى : مقيد ، وهو الذى جمع بعض هذه الأوصاف ، دون بعض .

فرب نافع موئلم ، كقطع الإصبع الزائد ، والسلعة الخارجة .

ورب نافع قبيح ، كالحمق ؛ فإنه راحة ، حيث قيل :

استراح من لا عقل له ، أى لا يغتم للعواقب ، فيستريح فى الحال .

ورب نافع من وجه ، ضار من وجه ، كما لقاء المال في البحر ،
عند خوف الغرق ؛ فإنه ضار للمال (١) ، ونافع في نجاة النفس .

والنافع قسمان :
قسم ضروري ، كالفضائل النفسية في الإيصال إلى سعادة الآخرة .
وقسم قد يقوم غيره مقامه ، فلا يكون ضروريا ، كالسكنجيين
في تسكين الصفراء .

التقسيم الرابع : أن اللذات بحسب القوى الثلاث ، والمشتهيات

الثلاثة ، ثلاث :

إذ اللذة عبارة عن إدراك المشهى .
والشهوة عبارة عن انبعاث النفس لنيل ما تشوقه
للذة (٢) عقلية ،

وبدنية مشتركة مع جميع الحيوانات .
وبدنية مشتركة مع بعض الحيوانات .

أما العقلليات : كلذة العلم ، والحكمة ، وهي أقلها وجوداً ، وأشرفها .

أما قلتها فإن الحكمة لا يستلذها إلا الحكيم .

وقصور الرضيع عن إدراك لذة العسل ، والطيور السماء ،

والحلاوات الطيبة ، لا يدل على أنها ليست لذيدة .

واستطابته للسن لا تدل على أنه أطيب الأشياء .

والناس كلهم ، إلا النادر ، مقيدون في صبا الجهل بالعنة

في رتبة العلم ؛ فلذلك يستلذون الجهل .

[ومن يلبذ ذافهم مريض يجد مرأ به الماء الزلالا]

وأما أشرفيتها فلائها لازمة لا تزول ، ودائمة لا تحول ،

(١) هو ضار للنفس من حيث الحرمان من المال ، وضار للجماعة البشرية التي من حقها أن
تداول هذا المال وتتفع به .

(٢) راجع لقوله (ثلاث) .

وباقية لذاتها . وثمرتها في الدار الآخرة إلى غير نهاية .

والقادر على الشريف الباقي ، إذا رضي بالحسب الفاني ،
 كان مصاباً في عقله ، محروماً يشقاوته وإدباره .

وأقل أمر فيه ، أن الفضائل النفسية ، لا سيما العلم والعقل ،
 لا يحتاج إلى أعوان وحفظة ، بخلاف المال .

فإن العلم يحرسك ، وأنت تحرس المال .
 والعلم يزيد بالإتقان .

والمال ينقص به .

والعلم نافع في كل حال ومطلق أبداً .

والمال تارة يجذب إلى الرذيلة ، وتارة إلى الفضيلة ؛ ولذلك ذم
 في القرآن في مواضع ، وإن سمي خيراً في مواضع .

الثانية : هي اللذة المشتركة بين الإنسان وبين سائر الحيوان ،
 كلذة المأكل والمشرب والمنكح ، وهي أكثرها وجوداً .

الثالثة : التي يشارك فيها الإنسان بعض الحيوانات ، وهي
 لذة الرياسة والغلبة ، وهي أشد التصاقاً بالعقلاء ، ولذلك قيل :
 آخر ما يخرج من رؤوس الصديقين حب الرياسة .

وكيف تكون لذة الجماع والأكل ، لذة مطلقة ؟ وهي من
 وجه إزالة ألم ؛ ولذلك قال الحسن :

[الإنسان صريع جوع ، وقتيل شبع]
 وجميع لذات الدنيا سبع :
 مأكل .
 ومشرب .
 ومنكح .

وملبس .

ومسكن .

ومشموم .

ومسموع .

ومبصر .

وهي بجملتها خسيصة ، كما روى عن عليّ كرم الله وجهه ،
إذ قال لعمار بن ياسر ، وقد رآه يتنفس كالحزين :

[يا غمار ، إن كان تنفسك على الآخرة ، فقد ربحت تجارتك .
وإن كان على الدنيا فقد خسرت صفقتك . فإني وجدت
لذاتها المأكولات ، والمشروبات ، والمنكوحات ، والملبوسات
والمسكونات ، والمشمومات ، والمسموعات ، والمبصرات .

فأما المأكولات : فأفضلها العسل ، وهو صنعة ذباب .
والمشروبات أفضلها الماء ، وهو أهون موجود ، وأعز مفقود .
وأما المنكوحات فبإل في مبال ، وحسبك أن المرأة تزين أحسن
شيء منها ، ويراد أقبح شيء منها .

وأما الملبوسات فأفضلها الديباج ، وهو نسج دودة ،
والمشمومات فأفضلها المسك ، وهو دم فأرة ^(١) .
والمسموعات ، فريح هابة في الهواء .

والمبصرات فخيالات صائرة إلى الفناء
هذا كلامه .

(١) هي جلد في رجل بعض الحيوانات . قال الشاعر :

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإني المسك بعض دم الغزال

ومن آفاتهما أن كل واحدة منها يتبرم بها بعد استيفائها في لحظة ،
فليعتبر حالة الفراغ عن الجماع ، والأكل ، بما قبله .
ولينظر كيف ينقلب المطلوب مهروباً عنه في الحال .
فأين يوازي هذا ، ما تدوم لذته ، ولا تفنى أبد الآباد
راحتة ، وهو الابتهاج بكمال النفس بالفضائل النفسية ، خصوصاً
الاستيلاء على الكل ، بالعلم والعقل .

بيان

ما يحمد ويذم

من

أفعال شهوة البطن والفرج والغضب

أما شهوة البطن فداعية إلى الغذاء .

والمطعم ضربان ضروري وغير ضروري :

أما الضروري فهو الذي لا يستغنى عنه في قوام البدن
كالطعام الذي يغتذى به ، والماء الذي يرتوى به .

وهو ينقسم إلى :

ومكروه .

محمود

ومحذور .

ومذموم

أما المحمود : فإن يقتصر على تناول ما لا يمكنه الاشتغال
والتقوى على العلم والعمل ، إلا به .

ولو اقتصر عنه لتحللت قواه ، واختل بدنه .

فهذا المقدار إذا تناوله من حيث يحب كما يحب ، فهو

معذور ، بل مشكور ومأجور ؛ إذ البدن مركب النفس ؛ لتقطع منازلها إلى الله تعالى .

وكما أن الجهاد عبادة فإمداد فرس المجاهدة بما يقويه على السير بالمجاهدة ، أيضاً عبادة ؛ ولذلك قال عليه السلام :

[عند أكل الصالحين تنزل الرحمة]

وذلك إذا تناوله تناول من اضطر إلى شيء يود لو استغنى عنه .

وإدخال الطعام البطن وإخراجه قريب ؛ ولذلك قيل :

[من كان همة ما يدخل في بطنه ، كانت همة ما يخرج

منه]

وليعلم الآكل أنه :

في تناول فضلات الأشجار والنبات .

كالخزير .

في تناول عذرة الإنسان وفضلته .

وكالجعل^(١) .

في تناول فضلة الحيوان .

ولو كان للأشجار ألسنة لناطقت متناول فضلاتها بالتشبيه

بهذا المتناول لفضلة الحيوان .

وأما المكروه : فهو الإسراف والإمعان ، من الحلال ،

والزيادة على قدر البلغة^(٢) .

قال عليه السلام :

(١) قال في المختار : [الْجُعْلُ دُوَيْبَةٌ]

(٢) قال في المختار : [الْبُلُغَةُ مَا يَتَبَلَّغُ بِهِ مِنَ الْعَيْشِ]

[ما من وعاء أبغض إلى الله تعالى من بطن مليء من حلال]
 وهو أيضاً مضر من جهة الطب ؛ فإنه أصل كل داء .
 قال عليه السلام :
 [البطنة^(١) أصل الداء والحمية^(٢) أصل الدواء ، وعودوا كل جسم
 ما اعتاد]

فقال محققو الأطباء :
 لم يدع عليه السلام شيئا من الطب إلا أدرجه تحت هذه
 الكلمات الثلاث .
 ولا ينبغي أن يستهين طالب السعادة بهذه الزيادة ، وإن
 سميناها مكروها لا محظورا ، فإنه مكروه سريع السياقة إلى
 المحظورات ، بل إلى أكثر المحظورات .

فإن مثار الشرور قوة الشهوات
 ومقوى الشهوات هو الأغذية
 فامتلاء البطن مقو للشهوة
 وتقوية الشهوة داعية للهوى .
 والهوى أعظم جند الشيطان الذي إذا تسلط ، سباه^(٣) عن
 ربه وصرفه عن بابه .

ولإمداد جنود الأعداء بالمقويات يكاد ينزل منزلة عين العداوة .
 فلهذا تكاد تكون الكراهية فيه حظرا ؛ ولذلك قيل لبعضهم :
 [ما بالك ، مع كبيرك^(٤) لا تتعهد بدنك ، وقد أنهد ؟]

(١) قال في المختار (البطنة الامتلاء الشديد من الطعام . يقال : ليس للبطنة خير من غصصة تنبها

(٢) توقى الطعام واجتنابه .

(٣) قال في المختار (السبي والسباء : الأسر ، وقد سبيت العدو أسرته . وبابه رى . وسباه أيضاً

بالكسر والماء) .

(٤) كبير - من باب طرب - أسن - كبيرا بوزن غنب .

فقال : [لأنه سريع المَرَح ^(١) ، فاحش الأَشْرار ^(٢)] فأخاف أن
يجمع بي فيورطنى .
ولأن أحمله على الشدائد ، أحب إلى من أن يحملنى على القواحش]

* * *

فإن قلت : فما المقدار المحمود ؟
فاعلم : أنه نبه عليه السلام على التقدير بخبرين :
أحدهما : قوله :
[حسب ابن آدم لقيات يقمن صلبه . فإن كان لا بد :
فثلث للطعام .
وثلث للشراب .
وثلث للنفس]
فأما اللقيات ، فهي دون العشرة .
ويقرب منه قوله عليه السلام :
[المؤمن يأكل في معي واحد ، والمنافق يأكل في سبعة أمعاء]
والأحب الأكل في سَبْعِ البطن ، فإن غلب النهم فى الثلث .
وأظن أن الحد ثلث فى حق الأكثر ، وإن كان ذلك قد
يختلف باختلاف الأشخاص .
وعلى الجملة : فلا بد أن يكون دون الشبع ، حتى يخف البدن
للعبادة ، والتهجد بالليل ، وتضعف القوى عن الانبعاث إلى الشهوات .

* * *

وأما المحظور : فهو تناول مما حرم الله عز وجل ، من مال
الغير ، أو المحرمات .

(١) قال فى المختار (المرح : شدة الفرح)
(٢) الأشر : البطر .

وأفحشها شرب المسكر ، فإنه أعظم آلات الشيطان في إزالة العقل
الذى هو من حزب الله وأوليائه .
وإثارة الشهوة ، والقوى السَّبْعِيَّة التي هي أحزاب الشيطان
وأوليائه .

* * *

فهذا حكم المطامع على الإجمال .
ولا يطمعن أحد في سلوك طريق السعادة قبل أن يراعى أمر
المطعم في :
مقداره .
وجه حله .

فإن المعدة منبع القوى ، فكأنه الباب والمفتاح إلى الخير والشر
جميعاً ، ولذا عظم في الشرع أمر الصوم ؛ لأنه على الخصوص ،
يتوجه إلى قهر أعداء الله تعالى ، كما روى :
[إن الصوم لى ، وأنا الذى أجرى به]
إلى غير ذلك مما ورد فيه .
وأما شهوة الفرج .
فأفعالها تنقسم إلى :

محمود ومكروه
ومحظور

أما المحمود : فهو المقدار الذى لا بد منه لحفظ النوع ؛ فإن
النكاح ضرورى لبقاء نوع الإنسان ، باتصال نسله ، كما أن
الغذاء ضرورى لبقاء شخصه إلى حين أجله .
والشهوة خلقت باعثة على إبقاء النسل بطريق الوطء ، كما

خلق الجوع باعثًا على إبقاء الشخص بالأكل ، ولذلك قال :
 [تناكحوا ، تناسلوا ، تكثروا ؛ فإني مباه بكم الأمم]
 فمن كان قصده في النكاح أمرين :
 أحدهما : النسل لكثرة المباهاة ، وأن يلحقه بعده ولد صالح
 يدعو له .

والثاني : أن يدفع عن نفسه فضلة المني التي إذا اجتمعت
 كانت كالمرّة^(١)

والدم إذا اجتمع عظمت نكايته
 في البدن : بإثارة المرض .
 وفي الدين : بالدعوة إلى الفجور .
 فالنكاح على هذا الوجه محمود ، وسنة ، وداخل تحت قوله :
 [من أحب فطرني ، فليستن بسنتي]
 ومن نكح ، فقد حصن نصف دينه .
 ولا بأس بغرض ثالث : وهو أن يكون في بيته من يدبر أمر
 منزله ، ليتفرغ هو للعلم والعبادة .
 فيصير النكاح على هذا الوجه من جملة العبادات ، فإن
 الأعمال بالنيات

وأمانة هذا أن لا يطلب من المرأة إلا :
 الجمال : للتحصن .
 وحسن الخلق : لتدبير المنزل .
 والديانة : للصيانة .
 والنسب الديني فقط : فإنه أمانة الديانة وحسن الخلق ، فإن

(١) قال في المختار (المرة : بالكسر ، إحدى الطبائع الأربع) وقال أيضاً (المرأة : بالفتح ، ضد الحلاوة ، والمرأة أيضاً : التي فيها المرة) .

العرق نزاع ، ولذلك قال عليه السلام :
[عليك بذات الدين ، تربت يداك]

و [إياكم وخضراء الدمن] .

وقال [تخيروا لنطفكم] .

وليطلب صحة البدن ، وأن لا تكون عقيماً ، لأجل الولد ،
فإنه المقصود .

ولذلك كره العزل ، وإتيان ^(١) المرأة من ورائها ، فإنه إهمال
للحرث .

و (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ) .

ولا بأس بطلب الأبكار لتستحكم الألفة ، وقد ندب الشرع
إليها .

* * *

وأما المكروه : فإن يقصد التمتع ، وقضاء الشهوة ، فقط ،
ثم يمعن فيه ، ويواظب عليه [

وربما يتناول ما يزيد في شهوته ^(٢)] .

وذلك مضر شرعاً . ولا كراهية فيه في نفسه ، فإنه مباح ،

(١) (إتيان المرأة) معطوف على (العزل) فهو شريكه في الحكم بالكراهة ، والغزالي شافعي ،
فليطلب معرفة رأيه من كتب المذهب ، أو من كتبه الخاصة ، وما أظن الكراهة في عبارة الغزالي إلا كراهة
تحريم لا كراهة تنزيه ، رغم اشتراك العزل مع إتيان المرأة في هذه الكراهة ، فليس ببعيد عند من يرى العزل
مخالفة صريحة لأمره صلى الله عليه وسلم بالتناكح والتنازل والتكاثر أن يمدّه مكرهاً كراهة تحريم .
هذا . وأما مذهب المالكية - وهو المذهب الذي درست كتبه - فإتيان المرأة من ورائها حرام حرمة
أكيدة ، وأما العزل فهو مكروه وموضوع الكلام هو إتيان المرأة الزوجة من ورائها . وأما المرأة الأجنبية
فلا شك أن إتيانها من ورائها ومن أمامها كله حرام على الأجنبي .

ولقد صرح الغزالي فيما بعد بأن إتيان الزوجة من الخلف أشنع من الزنا ، وذلك حيث يقول :
[والثاني : تعاطيه في غير محل الحرث ، وهو أفحش من الزنا ؛ لأن الزاني لم يضيع الماء ، بل وضعه في
محل الحرث على غير الوجه المأمور] .

(٢) من الأشياء المباحة التي من شأنها أن تزيد في قوة الوقاع .

ولكنه انصراف عن الله إلى اتباع الهوى ، وتشبه بالشران والحمير .
 وإثارة الشهوة بالمطعمومات القوية والأسباب الباعثة ، تضاهي
 إثارة سباع ضارية ، وبهاثم عادية .
 ثم الانتهاض بعدها للخلاص منها .

وأما المحظور : فعلى وجهين :
 أحدهما : أن يقضى الشهوة في محل الحرث ، ولكن بغير عقد
 شرعى ، ولا على الوجه المأمور ، وهو الزنا .
 وقد قرن ^(١) ذلك بالشرك حيث قال ^(٢) :
 (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً) .

والثانى : تعاطيه في غير محل الحرث ، وهو أفحش من الزنا ،
 لأن الزانى لم يضيع الماء بل وضعه في محل الحرث على غير الوجه
 المأمور .

وهذا قد ضيع ، وكان ممن قال الله تعالى فيه ^(٣) :
 (وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ) .

ولذلك سميت (اللواط) (الإسراف) فقال تعالى :
 (إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ
 قَوْمٌ مُسْرِفُونَ) .

فهذه مراتب الناس في شهوة الفرج ، وقد ينتهى بعض الضلال
 إلى العشق ، وهو عين الحماقة ، وغاية الجهل بما وضع الجماع له ،

(١) أى الله سبحانه وتعالى . (٢) عبارة (فيه) ساقطة من الأصل .

ومجازة لحد البهائم في تملك النفس وضبطها ؛ لأن المتعشق لم يقنع بإرادة شهوة الجماع ، وهي أقبح الشهوات وأجدرها بأن يستحي منها ؛ حتى اعتقد أن لا تنقضى إلا في محل واحد .

والبهيمة تنقضى الشهوة أنى اتفق ، فتكتفى به ، وهذا لا يكتفى إلا من معشوقته (١) ، حتى ازداد به ذلاً إلى ذل ، وعبودية إلى عبودية . واستسخر العقل لخدمة الشهوة .

وقد خلق ليكون آمراً مطاعاً ، لا ليكون خادماً للشهوة محتالاً لأجلها ، وهو مرض نفس فارغة ، لا همة لها .

وإنما يجب الاحتراز من أوائلها ، وهو معاودة النظر والفكر ، وإلا فبعد الاستحكام يعسر دفعها .

وكذلك عشق الحياه ، والمال ، والعقار ، والأولاد ، حتى حُب اللعب بالطيور ، والنرد ، والشطرنج .

فإن هذه الأمور ، تستولى على طائفة ، ينقضى عليهم الدين والدنيا ولا يصبرون عنها .

ومثال رد الشهوة في أول انبعاثها ، صرف عنان الدابة عن توجيهها إلى باب دار تدخله ، فما أهوته منعها وصرف عيناها .

ومثال علاجها بعد استحكامها أن تترك الدابة حتى تدخل وتجاوز الباب ، ثم تأخذ بذنبا ، جاراً لها إلى وراء .

وما أعظم التفاوت بين الأمرين .

فليكن الاحتياط في بداية الأمور ، فأما أواخرها فلا تقبل الإصلاح في الأكثر إلا بجهد شديد ، يوازي نزوع الروح .

(١) يعنى بالإضافة إلى زوجته ، أو زوجاته .

وأما أفعال الغضب .

فتنقسم إلى :

محمود

ومكروه

ومحظور

أما المحمود : ففي موضعين :

أحدهما : المسمى غيرة ، وهو أن يُقصد حریم الرجل ، ويُتعرض لمحامره .

فَالغضب له ولدفعه محمود . وقلة التأثير به خنوثة وركاكة ؛
ولذلك قال عليه السلام :

[إن سعدًا لغيرور ، وإن الله أغبرٌ منه]

وقد وضع الله الغيرة في الرجال ، لحفظ الأنساب ؛ فإن النفوس لو تساحت بالتراحم على النساء ، لاختلطت الأنساب .
ولذلك قيل :

[كل أمة وضعت الغيرة في رجالها ، وضعت الصيانة في نساءها] .

والثاني : الغضب عند مشاهدة المنكرات والقواحش ،
غيرةً على الدين ، وطلباً للانتقام ؛ ولذلك مدحوا بكونهم :
أشداء على الكفار ، رحماء بينهم .
ولذلك قال عليه السلام :

[خير أمتي أحِدُوها] ^(١)

(١) قال في القاموس (ورجل حديد ، وحداد ، من أحِدَاء ، وأَحِدَقْ ، وَحِدَادٍ :

يكون في اللّسن ، والفهم ، والغضب) .

فالمراد به الحِدَّةُ لِحِمِيَّةٍ ^(١) الدين ؛ ولذلك قال تعالى :
(وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ) .

* * *

ومع هذا فالسلطان إذا غضب عند جناية جان فينبغي أن يحبسه ، ولا يبادر إلى عقوبته ، حتى يجدد النظر فيه ، فإن الغضب عُولُ العقل ، فربما يحمله على مجاوزة حد الواجب في الانتقام .

* * *

وأما المكروه : فغضبه عند فوات حظوظه المباح نيلها :
كغضبه على خادمه ، وعبيده .
عند كسر آنيته .

أوتوانيه في خدمته بحكم تغافل يمكن الإحتراز عنه .
فهذا لا ينتهى إلى حد المذموم ، ولكن العفو والتجاوز أولى وأحب .

ولذلك قيل ؛ لواحد حكيم :
[لا تصفح عن عبدك . وهو يقصر في خدمتك فيفسد
باحتمالك] .

فقال :

[لَأَن يفسد عبدى في صلاح نفسى ، خير من أن تفسد
نفسى في صلاح عبدى]
فإن احتمال ذلك إصلاح للنفس ، والانتقام إصلاح للعبد

* * *

وأما المذموم : فهو الاستشاعة الصادرة عن :

- الفخر . والتكبر . والمباهاة .
والمنافسة . والحقْد . والحسد .

وعن :

أُمور واهية تتعلق بالحفظ البدنية من غير أن يكون في الإنتقام مصلحة في المستقبل دينا ، ودنيا .

وهو الغالب على أكثر الخَلِيق ، وهو انقياد للخُلُق الذي يضاد الحِلْم والتحلُّم .

- فإن الحِلْم : عبارة عن إمساك النفس عن هيجان الغضب .
والتحلُّم : عبارة عن إمساكها عن قضاء الوطر منه ، إذا هاج .
والكمال في الحِلْم .

ولكن التحلم صبر على المكروه ، وفيه أيضا خير كثير .

* * *

فهذه مراتب أفعال الغضب .

والناس في الغضب يختلفون :

فبعضهم كالخلفاء ، سريع التوقد ، سريع الخمود .

وبعضهم كالغضّاء بطيء التوقد ، بطيء الخمود .

وبعضهم بطيء التوقد ، سريع الخمود ، وهو الأحمد ، ما لم

ينته إلى فتور الحِمِيَّة ، والغيرة .

* * *

وأسباب الغضب :

أما من جهة المزاج : فالحرارة واليبوسة ، يدل عليهما تعريف

الغضب ، فإن الغضب معناه غليان دم القلب .

فإن كان على من فوقك في القدرة على الانتقام ، تولد منه

انقباض الدم من ظاهر الجلد ، إلى القلب ، وكان حزنا ، ولأجله
يصفر الوجه .

وإن كان على من دونك تولد منه ثوران دم القلب ،
لا انقباضه ، فيكون منه الغضب الحقيقي ، وطلب الانتقام .

وإن كان على نظيرك في القدرة على الانتقام ، تولد منه تردد
الدم بين انقباض ، وأنبساط . ويختلف به لون الوجه فيحمر ،
ويصفر ، ويضطرب .

وبالحملة : قوة الغضب محلها القلب .

ومعناه : حركة الدم وغليانه .

* * *

وأما ما وراء المزاج : فالاعتقاد ، فإن من يعاشر جماعة يباهون
بالغضب والطباع السبعية ، انطبع ذلك فيه .

وإن من خالط أهل الهدوء ، والوقار ، أثرت العادة أيضا فيه .

وأما سببه : المخرج له من القوة إلى الفعل في الحال ، فهو
العُجْبُ والإفتخار ، والمرء ، واللجاج ، والمزاح ، والته ،
والاستهزاء ، والضميم ، وطلب ما فيه التنافس ، والتحاسد ، وشهوة
الانتقام .

وكل ذلك مذموم .

وحق من اعتراه الغضب ، أن يتفكر فيما قاله بعض الحكماء ،
لبعض السلاطين ، وقد سأله حيلة في دفع الغضب :

فقال :

[ينبغي أن تذكر أنه يجب

ان تطيع ، لا أن تطاع فقط .
 وأن تخدم لا أن تُخدم فقط .
 وأن تُحتمل ، لا أن تُحتمل فقط .
 وأن تعلم أن الله يراك دائماً .
 فإذا فعلت ذلك لم تغضب [

. . .

واعلم أن الغضب له فروع كما سبق ، ومن جملتها :
 الشجاعة ، والتهور ، والمنافسة .
 والغبطة ، والحسد .
 على ما سبق ، ولكن نزيدها شرحاً .
 أما الشجاعة : فخلق بين التهور ، والجبن .
 فإن اعتبر إضافتها إلى النفس ، فهي :
 صرامة القلب في الأهوال ، وربط الحاش عند المخاوف .
 وإن اعتبر بالفعل ، فالإقدام على موضع الفرصة ، وتولدها من :
 الغضب ، وحسن الأمل .
 وبها يصابر الإنسان الشدائد ، بل بها يصبر عن المعاصي ،
 فإن الغضب إذا سلب على الشهوة زجرها .
 ولما كان الدين :
 شطره رغبة في الخير .
 وشرطه ترك للشر .
 قال عليه السلام :
 [الصبر نصف الإيمان]
 ولما كان بعض الشرور في شهوة الفرج والبطن .

وبعضها في غيرهما .

قال (١) :

[الصوم نصف الصبر]

والصبر صبران :

صبر جسمي ، وهو تحمل المشاق بالبدن :

إما فعلا ، كتعاطي الأعمال الشاقة .

وإما انفعالا ، كاحتمال الضرب الشديد ، والمرض العظيم .

والحمود الثام ، هو الضرب الثاني ، وهو الصبر النفسي

فإن كان عن تناول المشتهيات ، سمي عفة .

وإن كان عن احتمال مكروه ، اختلفت أسماؤه بحسب

اختلاف المكروه .

فإن كان في مصيبة ، اقتصر على اسم الصبر .

ويضاده الجزع ، والهلع .

وإن كان في احتمال غنى ، سمي : ضبط النفس .

ويضاده البطر ،

وإن كان في حرب ، سمي : شجاعة .

ويضاده الحبن .

وإن كان في كظم الغيظ ، والغضب ، سمي : حلمًا .

ويضاده التذمر .

وإن كان في نائبة مضجرة ، سمي : سعة الصدر .

ويضاده الضجر ، والتبرم ، وضيق الصدر .

وإن كان في إخفاء كلام ، سمي : كتم السر .

وإن كان على فضول العيش ، سمي زهداً ، وقناعة .
ويضاده الحرص والشره .

ولذلك قال الله تعالى :

[وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ) أى المصيبة (وَالضَّرَاءِ) أى
الفقر (وَحِينَ الْبَأْسِ) أى المحاربة (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ،
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ] .

* * *

وأما الغبطة ، والمنافسة ، والحسد : التى هى من جملة الفروع
أيضاً ، فالغبطة محمودة .

والحسد مذموم .

قال عليه السلام :

[المؤمن يغبط ، والمنافق يحسد]

والمنافسة محمودة . قال تعالى :

[وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ] .

والغبطة تمنى الإنسان أن ينال كل ما ناله أمثاله ، من غير
أن يغتم لنيل غيره ، فإذا انضم إليه الجِد ، والتشهير فى الوصول
إلى مثله ، أو خیر منه ، فهو منافسة

والحسد : هو تمنى زوال النعمة عن مستحقها ، وربما كان
مع سعى فى إزالتها .

والحِيث من الحسد ، أن يكون ساعياً فى الإزالة من غير أن
يطلبها لنفسه .

والحسد غاية البخل ، إذ البخل يبخل بمال نفسه ، والحسود
يبخل بمال الله على غيره .

وقيل الحسد والحرص ، هما ركنا الذنوب ، ولها ضرب المثل
بآدم وإبليس

إذ حسد إبليس آدم ، فصار لعيناً .
وحرص آدم على ما نهى عنه ، فأخرج من الجنة .
فهما شجران يثمران ، الهموم ، والغموم ، والخسران ، فمن
قطع عروقهما نجا .

وبالحملة : فالحسد عين الحماقة ؛ لأن من لا يغتم بخير يصل
إلى أهل المغرب ، مع أنه لا يناله بوجه ، فلم يغتم بخير يصل
إلى عشيرته ، وشركائه ، وجيرانه ، وأهل بلده ، وربما ينال منه
حظاً ؟

وقوله عليه السلام :

[لا حسد إلا في اثنين :

رجل آتاه الله مالاً ، فجعله في حق .

ورجل آتاه الله حكمة ، فهو يقضي بها]

إنما أراد به الغبطة ؛ فإن الحسد قد يطلق لإرادتها .

* * *

فهذا هو القول في ضبط أفعال هذه الصفات .

فإن قلت : فَنَ ضَبَطَ أفعال هذه القوى ، حتى حدث في
نفسه من أفعاله ، أخلاق راسخة ، تتيسر بها هذه الأفعال ، فهل
يكون عفيفاً ؟

فاعلم : أن العفة لا تتم بهذا القدر ، ما لم ينضم إليه عفة :

اليَد ، واللسان ، والسمع ، والبصر .

وحدها :

فى اللسان : الكف عن :

السخرية ، والغيبة ، والنميمة ، والكذب ، والهمز ، والتنابد
بالألقاب .

وفى السمع : ترك الإصغاء إلى قبائح اللسان ، من الغيبة
وغيرها . وإلى استماع الأصوات المحرمة .

وكذلك فى جميع الجوارح والقوى .

وعمداد عفة الجوارح كلها أن لا يطلقها فى شىء مما يختص
بها ، إلا فيما يسوغه العقل والشرع ، وعلى الحد الذى يسوغه ، .

ثم لا تتم بذلك ما لم يكن قصده فى الإقدام والإحجام
تحرى الفضيلة وطلب التقرب إلى الله عز وجل ، ونيل مرضاته .

فأما إن كان قصده بعفته :

انتظاراً لما هو أكثر .

أو لأنه لا يوافق مزاجه .

أو لخمود شهوته .

أو لاستشعار خوف فى عاقبته ، كسقوط حشمته .

أو لأنه ممنوع من تناوله .

فكل ذلك ليس بعفة ، وإنما كل ذلك تجارة ، وترك خط
لحظ بمآله .

وكل ذلك غير كاف فى تحصيل العفة .

فليعلم ذلك .

ولنخض بعد ذلك فى تعريف : التعلم ، والتعليم ، وتهذيب
القوى العقلية .

بيان

شرف : العقل ، والعلم ، والتعليم

قد عرفت فيما سبق أن :

العلم ، والعمل .

هما وسيلتا السعادة .

وأن العمل لا يتصور إلا بعلم بكيفية العمل .

وأن العلم الذى ليس بعمل .

كالعلم بالله ، وصفاته ، وملائكته .

مقصود .

فقد استفدت منه أن العلم أصل الأصول ، فلا بد أن نرشدك

الآن إلى طريق التعلم والتعليم .

ولننبه ، أولاً ، على شرف هذه الأمور ، وندل عليه فنقول :

أما التعليم

فهو أشرف الأعمال .

والصناعات ثلاثة أقسام :

إما أصول ، لا قوام للعالم دونها ، وهى أربعة :

الزراعة والحياكة

والبنائة والسياسة

ولما مهياة لكل واحدة منها ، وخادمة لها :

كالحدادة : للزراعة .

والحلابة ، والغزل : للحياكة .

وإما متممة لكل واحدة من ذلك ، ومزينة لها :
 كالطحانة والخبز : للزراعة .
 والقصادة والخياطة : للحياكة .
 وذلك بالإضافة إلى قوام العالم : الأرض مثل أجزاء الشخص
 بالإضافة إليه ؛ فإنها ثلاثة أضرب :
 إما أصول : كالقلب ، والكبد ، والدماغ .
 وإما مرشحة لتلك الأصول ، وخادمة لها كالمعدة ، والعروق ،
 والشرابين .
 وإما مكملّة ومزينة لها : كالهدب ، والحاجب .

* * *

وأشرف أصول الصناعات : السياسات ؛ إذ لا قوام للعالم
 إلا بها .
 وهي أربعة أضرب :
الأول : سياسة الأنبياء ، وحكمهم على الخاصة والعامة ، في
 ظاهرهم ، وباطنهم .
والثاني : الخلفاء ، والولاة ، والسلاطين ، وحكمهم على العامة
 والخاصة جميعاً ، لكن على ظاهرهم ، لا على باطنهم .
والثالث : العلماء والحكماء ، وحكمهم على باطن الخواص فقط .
والرابع : الوعاظ والفقهاء ، وحكمهم على باطن العامة فقط .
 فأشرف هذه السياسات الأربع ؛ بعد النبوة ؛ إفادة العلم ،
 وتهذيب نفوس الناس .
 وبرهان ذلك : أن شرف الصناعة إنما يكون

باعتبار النسبة إلى القوة المبرزة المظهرة لها
 كفضل معرفة الحكمة ، على معرفة اللغات .
 فإن الأولى متعلقة بالقوة العقلية ، التي هي أشرف القوى .
 والأخرى متعلقة بالقوة الحسية ، وهي السمع .
 وإما بحسب عموم النفع ، كفضل الزراعة على الصياغة .
 وأما بحسب شرف الموضوع المعمول فيه ، كفضل الصياغة
 على الدباغة .

* * *

وليس يخفى أن العلوم العقلية تدرك بالعقل الذي هو أشرف
 القوى ، وبه يتوصل إلى جنة المأوى ، وهو أبلغ نفع وأعمه
 وموضوعه الذي يعمل فيه نفوس البشر ، وهي أفضل موضوع ،
 بل أفضل موجود في العالم .
 فإفادة العلم :
 من وجه : صناعة .

ومن وجه : عبادة لله تعالى .
 ومن وجه : خلافة لله وهي أجل خلافة ؛ فإن الله تعالى قد فتح
 على قلب العالم ، العلم الذي هو أخص صفاته ، فهو كالحاكن
 لأنفس خزائنه .

ثم هو مآذون له في الإنفاق ، على كل محتاج إليه .
 فأى رتبة أجل من كون العبد واسطة بين ربه وخلقه في
 تقريبهم إلى الله زلفى ؟ وسياقهم إلى جنة المأوى ؟

وأما شرف العلم والعقل
فدرك

بضرورة : العقل ، والشرع ، والحس

أما الشرع فقد قال عليه السلام :
[أول ما خلق الله العقل ، فقال له : أقبل . فأقبل . ثم قال
له : أدبر . فأدبر . ثم قال :
وعزتي وجلالي .. ما خلقت خلقاً أكرم على منك .
بك آخذ . وبك أعطي .
وبك أثيب . وبك أعاقب]
وهذا العقل الذى يدرك به الإنسان الأشياء يجرى من
العقل الأول ؛ الذى خلق الله عز وجل ؛ مجرى النور من الشمس .
فإن هذه العقول عقول بالإضافة إلى الأشخاص .
وذلك مطلق من غير إضافة .

* * *

وأما دلالة العقل ، على شرف العقل ، فهو أن ما لا تنال
سعادة الدنيا والآخرة إلا به ، فكيف لا يكون أشرف الأشياء ؟
وبالعقل صار الإنسان خليفة الله ، وبه تقرب إليه ، وبه تم
دينه ؛ ولذلك قال عليه السلام .
[لا دين لمن لا عقل له] .
وقال :

[لا يعجبكم إسلام امرئ حتى تعرفوا عقله]
ولهذا قيل :

[من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه ، كان حتفه
في أغلب خصال الخير عليه]

وناهيك به شرقاً أن قد شبه الله سبحانه العقل بالنور فقال :

[الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ] .

أى منورهما .

وأكثر ما يطلق النور والظلمات في القرآن على العلم والجهل ،
مثل قوله تعالى :

[اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ]

وإنما كل ذلك بالعقل ؛ ولذلك قال عليه السلام لعلي رضي
الله عنه :

[إذا تقرب الناس لخالقهم بأبواب البر ، فتقرب أنت بعقلك ،
تتعم بالدرجات والزلزى :

عند الناس في الدنيا .

وعند الله في الآخرة]

وسندكر وجه التقرب بالعقل .

• • •

وأما الحس . بمجردة ، فكاف في إدراك شرف العقل والعلم ،
حتى إن أكبر الحيوانات شخصاً ، وأقواها بدنأ ، إذا رأى الإنسان
احتشمة بعض الاحتشام ، واستشعر الخوف منه ، لإحساسه بأنه
مستول عليه بجبلته .

وأقرب الناس إلى البهائم أجلاف العرب والترك ، ورعاة البهائم
منهم . ولو وقع بينهم راع أوفر منهم عقلاً ، وأكثر منهم ذرية

يصناعتهم ، لوقروه طبعاً ؛ ولذلك ترى الأتراك بالطبع ، يبالغون في توقير شيوخهم ، لأن التجربة ميزتهم عنهم بمزيد علم ؛ ولذلك قال عليه السلام مطلقاً :

[الشيخ في قومه ، كالنبي في أمته] .

وإنما وقار النبي ﷺ في أمته بعلمه وعقله ، لا بقوة شخصه وجمال بدنه ، وكثرة ماله ، وقوة شوكته ؛ ولذلك قصد كثير من المعاندين ، قتل رسول الله عليه السلام ، فلما وقع طرفهم عليه ، هابوه ، وتراءى لهم نور الله في وجهه ، معرباً عن تميزه ، ملقياً للرب في صدر معانديه .

وقد سمي الله عز وجل ، العلم روحاً ، فقال :

[وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا]

وسماه حياة فقال تعالى :

[أَوْمِنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ]

وقال عليه السلام :

[ما خلق الله خلقاً أكرم من العقل]

ولو جلبت الأخبار الواردة في الحث على طلب العلم لطال المقال ، وأى تشريف يزيد على قوله :

[إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع]

بيان وجوب التعلم لإظهار شرف العقل

إعلم أن شرف العقل من حيث كونه مظنة العلم ، والحكمة ، وآلة له .

ولكن نفس الإنسان معدن للعلم والحكمة ، ومنبع لها ، وهي مركوزة فيها بالقوة ، في أول الفطرة ، لا بالفعل :
كالنار في الحجر .

والماء في الأرض .

والنخل في النواة .

ولا بد من سعى في إبرازه بالفعل ، كما لا بد من سعى في حفر الآبار لخروج الماء .

ولكن كما أن من الماء ما يجري من غير فعل بشري .

ومنه ما هو كامن محتاج في استنباطه إلى حفر وتعبد .

ومنه ما يحتاج فيه إلى تعب قليل .

كذلك العلم في النفوس البشرية :

منه ما يخرج إلى الفعل من القوة ، من غير تعلم بشري ،

كحال الأنبياء عليهم السلام ؛ فإن علومهم تظهر من جهة الملائكة الأعلى من غير واسطة بشري .

ومنه ما يطول الجهد فيه ، كأحوال العامة من الناس ، لا سيما

ذوو البلادة الذين كبرت سنهم في الغفلة والجهل ، ولم يتعلموا زمن

الصبا .

ومنه ما يكفى فيه السعى القليل كحال الأذكاء من الصبيان .
ولكون العلوم مركوزة فى النفوس ، قال الله تعالى :

[وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ ، مِنْ ظُهُورِهِمْ ، ذُرِّيَّتَهُمْ ،
وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ، أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا بَلَى]

فالمراد بإقرار نفوسهم ، المعنى الذى أشرنا إليه من كونها
موجودة بالقوة ، دون إقرار الألسنة ؛ فإنها لم تحصل من كلهم
عند الظهور ، بل من بعضهم .
وكذلك قوله تعالى :

[وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ]

معناه : لئن اعتبرت أحوالهم ، شهدت نفوسهم وبواطنهم
بذلك .

[فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا]

فكل آدمى فطر على الإيمان ، وما جاء الأنبياء إلا بالتوحيد ؛
ولذلك قال : قولوا :

[لا إله إلا الله]

فإنه لن يصادف إلا من هو مصدق بالإله . وإنما غلط فى
عينه أو صفتة .

ثم لما كان الإيمان بالله مركوزاً فى النفوس بالفطرة ، انقسم
الناس إلى :

من أعرض ففسى ، وهم الكفار .

وإلى من أجال خاطره فتذكر ، وكان كمن حمل شهادة

فَنَسِيَهَا بِغَفْلَةٍ ، ثُمَّ تَذَكَّرَهَا .
وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى :

[لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ]

[وَلِيَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ]

[وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ، وَمِثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ]

[وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ ، فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ؟]

والتذكر هو أكثر ما يعبر به ، وتسمية هذا النمط تذكراً
ليس ببعيد . وكأن التذكر ضربان :

أحدهما : أن يتذكر صورة كانت مكتسبة في قلبه بالفعل
ثم غابت عنه .

* * *

والآخر : أن يكون تذكره لصورة مضمنة بالفطرة في الإنسان
ولذلك قال المحققون :

[التعلّم ليس يجلب للإنسان شيئاً من خارج ، بل يكشف
الغطاء عما حصل في النفوس بالفطرة ، كحال مظهر الماء من
الأرض ، ومظهر الصور في المرأة بالحلاء]

وهذه حقائق ظاهرة للناظرين بعين العقل ، ثقيلة على من جمد
به قصوره على أول رتبة صبيان المكتب في اعتلاق طبعهم بسوابق
الخيالات من ظواهر الألفاظ من غير تحقيق لها .

بيان أنواع العقل

إعلم أن العقل ينقسم :

إلى غريزى .

وإلى مكتسب .

فالغريزى : هو القوة المستعدة لقبول العلم . ووجوده فى الطفل كوجود النخل فى النواة .

والمكتسب المستفاد : هو الذى يحصل من العلوم :

إما من حيث لا يدري ، كفيضان العلوم الضرورية عليه ، بعد التمييز ، من غير تعلم .

وإما من حيث يعلم مدركه ، وهو التعلم .

ولانقسام العقل إلى قسمين ، قال على رضى الله تعالى عنه :

[ورأيت العقل عقليين فطبوع ومسموع]

ولا ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع

كما لا تنفع الشمس ضوء العين ممنوع]

والأول : هو المراد بقوله :

[ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل] .

والثانى : هو المراد بقوله عليه السلام لعل :

[إذا تقرب الناس بأبواب البر ، فتقرب أنت بعقلك]

والأول : يجرى مجرى البصر للجسم .

والثانى : يجرى مجرى نور الشمس .

ولا منفعة في النور عند عمى البصر .
 ولا يجدى البصر عند عدم النور .
 فكذلك بصر الباطن ، وهو العقل ، وهو أشرف من البصر
 الظاهر - إذ :

النفس كالفرس .
 والبدن كالفرس .
 وعمى الفارس أضر من عمى الفرس .
 ولمشابهة بصره الباطن للظاهر ، قال تعالى :
 [مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى]

وقال :

[وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ]
 وسمى ضده عمى ، قال تعالى :
 [فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ ، وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي
 فِي الصُّدُورِ]

وقال :

[وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا]
 وبالجملة : من لم تكن بصيرة عقله نافذة ، فلا تعلق به من
 الدين إلا قشوره ، بل خيالاته وأمثله ، دون لبابه وحقيقته .
 فلا تدرك العلوم الشرعية ، إلا بالعلوم العقلية ؛ فإن :
 العقلية كالأدوية للصحة .

والشرعية كالغذاء .

والنقل جاء من العقل ، وليس لك أن تعكس .
والنفس المريضة المحرومة من الدواء تتضرر بالأغذية
ولا تنتفع ؛ ولذلك قال تعالى :

[فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ]

لما كانوا لا ينتفعون بالقرآن .
والمقلد الأعمى إذا تأمل أمور مواد الشرع ، يترأى له أمور
متناقضة ، وهي كذلك بالإضافة إلى ما فهمه .
ثم قد تجبن نفسه عن التأمل فيه ؛ لضعف عقله ، وخور طبعه
فيتكلف الغفلة عنه خيفة أن ينكسر تقليده .
وقد يتأمله فيدرك تناقضه ، فيتحير ويبطل يقينه .
ولو نظربعين البصيرة لبطل التناقض ، ورأى كل شيء في
موضعه . ومثاله :

مثال الأعمى الذى دخل داراً فعثر بالكوز والطشت ، وأثاث
الدر ،

فقال : لم وضعت هذا على الطريق ؟ لم لا تردونها إلى محلها ؟
ف قيل له :

إن كلا في موضعه ، ولكن الخلل في البصر .
فهذا بيان نسبة العلم المستفاد من العقل .

* * *

واعلم أن المكتسب من العلوم بواسطة العقل ، ينقسم إلى :
المعارف الدنيوية .

والأخروية .

وطريقاهما متنافيان ، فمن صرف عنايته إلى أحدهما ، قصرت بصيرته في الآخر على الأكثر ؛ ولذلك ضرب على رضى الله عنه ثلاثة أمثلة ، فقال :

إن مثل الدنيا والآخرة ، ككفتى ميزان .
وكالمشرق والمغرب .

وكالضّرتين ، إذا أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى .
ولذلك ترى الأكياس في أمور الدنيا جهالاً في أمور الآخرة
وبالعكس .

ولذلك قال عليه السلام :

[الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت]

وقال - لمن نسب بعض الصالحين إلى البله - :

[أكثر أهل الجنة البله]

يعنى في أمور الدنيا .

ولذلك قال الحسن البصرى :

[أدركنا أقواماً لو رأيتموهم ، لقلتم مجانين ، ولو رأوكم لقالوا

شياطين]

ومهما سمعت أمراً غريباً من أمور الدين فلا يبعدنك عن قبوله أنه لو كان حقيقياً لأدركه الأكياس من أرباب الدنيا ، ودقائق الصناعات الهندسية وغيرها ؛ إذ من المحال أن يظفر سالك طريق المشرق بما يوجد في المغرب ؛ فكذلك أمرا الدنيا والآخرة .

ولذلك قال تعالى :

[إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ، وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ،

وَاطْمَأْنُوا بِهَا ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ * أُولَئِكَ مَاوَأَهُمُ
النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ، تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي
جَنَّاتِ النَّعِيمِ]

وقال تعالى :

[يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ
غَافِلُونَ]

ولا يكاد يجمع بينهما إلا من رشحه الله لتدبير الخلق في
معاشهم ومعادهم ، وهم الأنبياء المؤيدون بروح القدس ،
المستمدون من قوة تتسع لجميع الأمور ، ولا تضيق .
فأما النفوس الضعيفة إذا اشتغلت بأمر ، انصرفت عن غيره ،
ولن تقدر على الاستكمال منهما جميعا .

بيان

وظائف المتعلم والمعلم

في

العلوم المسعدة

أما المتعلم فوظائفه كثيرة ، وتجمع تفاصيلها عشر جمل :
الوظيفة الأولى : أن يقدم طهارة النفس عن ردىء الأخلاق .
فكما لا تصح عبادة الجوارح في الصلاة إلا بطهارة الجوارح .

والعلم عبادة النفس ، وفي لسان الشرع عبادة القلب ، فلا
يصح إلا بطهارة القلب عن خبائث الأخلاق ، وأنجاس الصفات
قال عليه السلام :

[بُنِيَ الدِّينُ عَلَى النِّظَافَةِ]

وهو كذلك باطناً ، كما أنه كذلك ظاهراً .
وقال تعالى :

[إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ]

[فيه به على أن الطهارة والنجاسة غير مقصورتين على الظاهر .
ولذلك قال عليه السلام :

[لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ]

والقلب منزل الملائكة . ومحل نظرهم . ومضرب أثرهم .
والصفات الردية كلاب مانعة .
ومهما اعتقدت في :

بيت من طين .

وحیوان سمى كلبا ، وهو كسائر الحيوانات شكلا فبأن
تعتقد في :

بيت الدين .

وصفات لا تساوى سائر الصفات المحمودة .
أولى .

وبيت الدين هو القلب ، وعليه تغلب :

الكلاب مرة .

والملائكة أخرى .

فإن قلت : فكم طالب ردىء الأخلاق حصل العلوم ؟

فما أبعدك عن فهم العلم الحقيقي الديني الجالب للسعادة !!
فما يحصله صاحب الأخلاق الرديئة ، حديث ينظمه بلسانه مرة ،
وبقلبه أخرى ، وكلام يردده .

ولو ظهر نور العلم على قلبه ، لحسنت أخلاقه ؛ فإن أقل
درجات العلم أن يعرف أن المعاصي سموم مهلكة مبطلة للحياة
الأبدية ، فإن منشأها الصفات الرديئة .
وهل رأيت من عرف السم فتناوله ؟
ولهذا قال عليه السلام :

[من ازداد علماً ، ولم يزد هدى ، لم يزد من الله إلا بعداً]
ولهذا قال بعض المحققين ، معنى قولهم :

[تعلمنا العلم لغير الله ، فأبى العلم أن يكون إلا لله]
أبى العلم امتنع وأبى أن يحصل ، وما حصل كان حديثاً ، ولم
يكن علماً تحقيقياً .

فإن قلت : إني : أرى جماعة من فضلاء الفقهاء قد تبَحروا
فيها مع سوء أخلاقهم .

فيقال لك : إذا عرفت مراتب العلوم ، ونسبتها إلى سلوك
سبيل السعادة ، عرفت أن ما يعرفه أولئك الفقهاء قليل الغناء في
المقصود ، وإن كان لا ينفك عن تعلق به في حق من يقصد به
التقرب .

* * *

الوظيفة الثانية : أن يقلل علائقه من الاشغال الدنيوية ، ويبعد
عن الأهل ، والولد ، والوطن ؛ فإن العلائق صارقة ، شاغلة
للقلوب .

[وَمَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ]

وكلما توزعت الفكرة ، قصرت عن درك الحقائق ؛ ولهذا قيل :
[العلم لا يعطيك بعضه ، حتى تعطيه كلك ، فإذا أعطيته
كلك فأنتك من إعطائه إياك بعضه على خطر]
والفكرة مهما توزعت على أمور ، كانت كجدل ماؤه
منكشف منبسط ، فينشقه الهوى والأرض ، ولا يبقى منه ما يجتمع
ويبلغ المزرعة ، ويتنفع به .

* * *

الوظيفة الثالثة : أن لا يتكبر على العلم وأهله ، ولا يتأمر على
المعلم ، بل يلقى إليه بزمام أمره ، في تفصيل طريق التعلم ، ويدعن
لنصحه إذعان المريض للطبيب .

أما التكبر على العلم فأن يستنكف من استفادته ممن يعرفه ،
وهو عين الحمق .

بل الحكمة : ضالة كل حكيم ، فحيث يجدها ينبغي أن
يغتنمها ، ويستفيد بها ، ويتقلد بها المنة .

[فالعلم حرب للفتى المتعالى كالسيل حرب للمكان العالي]

فلا بد من التواضع ؛ ولذلك قال تعالى :

[إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ
وَهُوَ شَهِيدٌ]

أى يكون مشتغلا بالعلم .
وهو المراد بمن له قلب ، أو كان فيه من العقل ما يحمله على

إلقاء السمع ، وحسن الإصغاء ، والضراعة .
ومهما لم يكن المتعلم لمعلمه ، كأرض جدبة نالت مطراً غزيراً ،
فيلقاه بالقبول ، من غير دفع ، لم ينتفع به .
ومهما أشار المعلم في طريق التعلم بما يراه المتعلم عين الخطأ ،
ويعتقده قطعاً ، فليتهم نفسه ، وليصبر ، وليتبع معلمه ؛ فإن
خطأ معلمه ، خير من صواب نفسه ، كسالك الطريق يكون قد
استفاد بالتجربة ما يتعجب المبتدئ منه .
وعلى هذا نبه الله تعالى في قصة الخضر وموسى ، فقال :

[هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا]

إلى قوله :

[فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا]

ثم لم يصبر وراجع ، وراده إلى أن قال :

[هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ]^(١)

(١) تمام الآيات هكذا :

[هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ؟ قَالَ : إِنَّكَ لَنْ
تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيفَ تُصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خَيْرًا * قَالَ سَتَجِدُنِي
إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ، قَالَ : فَإِنْ أَتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ
شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا
قَالَ : أَخَرَقْتُهَا لِتُفِرَّقَ أَهْلُهَا ، لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا . قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ
لَكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ؟ قَالَ : لَا تُوَاخِدْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي
مِنْ أَمْرٍ غُصْرًا * فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ ، قَالَ : أَقَتَلْتُ نَفْسًا

ويؤتسه عن حقيقة الدرك لأسباب ذكرناها في كتاب (معيار العلم)^(١) .

فليتقن الأصول ، والرأى الذى اختاره أستاذه ، وطريقه .

ثم ليخض بعد ذلك فى تعرف الشبه وتعقبها .

ولهذا نهى الله تعالى من لم يقو فى الإسلام عن مخالطة الكفار ، حتى قيل كان أحد أسباب تحريم الخنزير ذلك ؛ إذ كان أكثر أطعمة الكفار فحرم ذلك ؛ ليكون مزجرة للمسلمين عن مواكلتهم التى كانت سبباً للمخالطة .

ولهذا يجب صيانة العوام عن مجالس أهل الأهواء ، كما تصان الحرم عن مخالطة المفسدين .

فأما من قويت فى الدين شكيمته ، واستقر فى نفسه برهانه وحجته ، فلا بأس عليه بالمخالطة ، بل الأحب المخالطة ، والإصغاء إلى الشبه ، والاشتغال بحلها ، ويكون به محامداً .
فإن القادر يستحب له التهجيم على صف الكفار .
والعاجز يكره له ذلك .

ومن هذا الأصل غلط من ظن أن وظائف الضعفاء ، كوظائف الأقوياء فى الدين ، حتى قال بعض مشايخ الصوفية :
[من رآنى فى الابتداء ، قال صديقاً .

ومن رآنى فى الانتهاء ، قال زنديقاً .]

يعنى أن الابتداء يقتضى المجاهدة الظاهرة للأعين ، بكثرة العبادات .

وفى الانتهاء يرجع العمل إلى الباطن ، فيبقى القلب على الدوام فى عين الشهود والحضور ، وتسكن ظواهر الأعضاء .

(١) كتاب (معيار العلم) سابق على كتاب (ميزان العمل) .

فيظن أن ذلك تهاون بالعبادات وهيئات .
فذلك استغراق لمخ العبادات ، ولبابها ، وغايتها ، ولكن
أعين الخفافيش تكل عن درك نور الشمس .

* * *

الوظيفة الخامسة : للمتعلم أن لا يدع فنا من فنون العلم ، ونوعاً
من أنواعه ، إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على غايته ، ومقصده ،
وطريقه . ثم إن ساعده العمر ، وواتته الأسباب طلب التبحر فيه ؛
فإن العلوم كلها متعاونة مترابطة بعضها ببعض ، ويستفيد منه في
الحال ، حتى لا يكون معادياً لذلك العلم بسبب جهله به ؛ فإن
الناس أعداء ما جهلوا ، قال تعالى :

[وَلَاذِلْمَ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ]

قال الشاعر :

ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا
فلا ينبغي أن يستهين بشيء من أنواع العلوم ، بل ينبغي أن
يحصل كل علم ويعطيه حقه ومرتبته ؛ فإن العلوم على درجاتها :
إما سالكة بالعبد إلى الله تعالى .
أو مُعينة على أسباب السلوك . ولها منازل مرتبة في القرب
والبعد من المقصد .

والقوام بها حفظة كحفظة الرباط والثغور عن طريق الجهاد
والحج ، ولكل واحد منها رتبة .

* * *

الوظيفة السادسة : أن لا يخوض في فنون العلم دفعة ، بل

يراعى الترتيب فيبدأ بالأهم ، فالأهم ، ولا يخوض فى فن حتى يستوفى الفن الذى قبله ؛ فإن العلوم مرتبة ترتيباً ضروريا ، وبعضها طريق إلى بعض .

والموفق مراعى ذلك الترتيب والتدرج ، قال تعالى :

[الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ]

أى لا يجاوزون فنا حتى يحكموه ، علماً وعملاً .

وليكن قصده من كل علم يتحراه ، الترقى إلى ما فوقه .

وينبغى أن لا تحكم على علم بالفساد ؛ لوقوع الاختلاف بين أصحابه فيه ، ولا بخطأ واحد أو آحاد فيه ، ولا بمخالفتهم موجب العلم بالعمل ، فبرى جماعة تركوا النظر فى العقلية والفقهييات متعللين فيها ، بأنه لو كان لها أصل لأدركها أربابها .

وقد مضى كشف هذه الشبه فى كتابنا (معيار العلم) ^(١)

ويرى قوم " يعتقدون صحة النجوم لصواب اتفق لواحد .

وطائفة يعتقدون بطلانه لخطأ اتفق لواحد .

والكل خطأ ، بل ينبغى أن يعرف الشئ فى نفسه ^(٢)

فلا كل علم يستقل به كل شخص .

ولذلك قال على رضى الله تعالى عنه .

[لا تعرف الحق بالرجال . اعرف الحق تعرف أهله]

* * *

الوظيفة السابعة : أن العمر إذا لم يتسع لجميع العلوم ،

فينبغى أن يأخذ من كل شئ أحسنه ، فيكتفى بشمة من كل

(١) كتاب (معيار العلم) سابق على كتاب (ميزان العمل) .

(٢) يعنى ينبغى أن يعرف المرء الشئ ذاته بصرف النظر عن آراء الناس فيه .

علم ، ويصرف الميسور من العمر إلى العلم الذى هو سبب النجاة والسعادة ، وهو غاية جميع العلوم ، وهى معرفة الله على الحقيقة والصدق .

فالعلوم كلها خدَم لهذا العلم ، وهذا العلم حرٌّ لا يخدم غيره . ولهذا قال تعالى :

[قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ]

وليس المراد تحريك عضلات اللسان بهذه الحروف ولذا قال (١) :

[من قال : لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة]

فإن حركة الأطراف قليلة الغناء إذا لم تكن مؤثرة في القلب ، أو لم تكن صادرة عن أثر راسخ في القلب ، أو له اعتقاد يسمى إيماناً .

ثم ينتهى ترتيبه إلى مثل إيمان أبى بكر الذى لو وزن بإيمان العالمين ، لرجح هذا مع التصريح بأنه ما فضلكم بكثرة صيام وصلاة ، ولكن بسر وقر في قلبه .

فإن كان منتهى العلم بالله اعتقاد ما اعتقده المقلد المتكلم المتعلم ، بتحرير الدليل ، فما عندى أن هذا يعجز عنه عمر وعثمان وكافة الصحابة ، حتى كان قد فضلهم أبو بكر .

وبهذا يستبين للمنصف أن طريق الصوفية وإن كان يرى مائلاً عن أكثر الظواهر فمشهود له من الشرع بشواهد قوية ، فلا ينبغى أن يعادىها الجاهل لجهله وقصوره عنها .

(١) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وعلى الحملة : فمعرفة الله غاية كل معرفة ، وثمرة كل علم على المذاهب كلها .

وقد روى أنه رأى صورة حكيمين من الحكماء المتعبدین في مسجد ، وفي يد أحدهما رقعة فيها :

[إن أحسنت كل شيء فلا تظن أنك أحسنت شيئاً ، حتى تعرف الله تعالى ، وتعلم أنه مسبب الأسباب ، وموجد الأشياء]
وفي يد الآخر :

[كنت قبل أن عرف الله أشرب وأظمأ . حتى إذ عرفته رويت بلا شرب] .

* * *

الوظيفة الثامنة : أن تعرف معنى كون بعض العلوم أشرف من بعض ، فإن شرف العلم يدرك بشيئين :

أحدهما : بشرف ثمرته .

والآخر : بوثاقة دلالاته .

وذلك كعلم الدين ، وعلم الطب ؛

فإن ثمرة علم الدين الحياة الأبدية التي لا آخر لها ، فكان أشرف من علم الطب الذي ثمرته حياة البدن إلى غاية الموت .

وأما الحساب إذا أضفته إلى الطب ، فالحساب أشرف باعتبار وثاقة دلالاته ؛ فإن العلوم بها ضرورية غير متوقفة على التجربة بخلاف الطب .

والطب أشرف باعتبار ثمرته : فإن صحة البدن أشرف من معرفة كمية المقادير .

والنظر إلى شرف الثمرة أولى من النظر إلى وثاقة الدليل .

وأشرف العلوم ثمرة العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وما يعين عليه ، فإن ثمرته السعادة الأبدية .

* * *

الوظيفة التاسعة : أن تعرف أنواع العلوم بقول جملى ، وهى
ثلاثة :

علم يتعلق باللفظ من حيث يدل على المعنى .
وعلم يتعلق بالمعنى المجرد .
أما المتعلق باللفظ فهو ما عرف به المعانى بالخص .
وأريد أن تعرف الألفاظ الموضوعية بالاصطلاح للدلالة عليها ،
وهى قسمان :

أحدهما : علم اللغات .
والآخر : لواحقها ، كعلم الاشتقاق ، والإعراب ،
والنحو ، والتصريف ، وعلم العروض ، والقوافى ، وقد ينتهى إلى
العلم بمخارج الحروف ، وما يتعلق به .
وأما المتعلق بالمعنى من حيث يدل باللفظ عليه ، فعلم :
الجدل ، والمناظرة ، والبرهان ، والخطابة .

فإن الناظر فى هذه العلوم
عالم باللغة وموجب الألفاظ
وعالم بالمعانى .
وعالم بترتيب إيرادها ، وكيفية نظمها على وجه يؤدى
إلى تحصيل العلم اليقينى ، فيكون برهاناً .
أو إلى إفحام الخصم ، فيكون جدلاً .
أو إلى إقناع النفس الإقناع الذى يبتغى للاستدراج والمحالاة ،

فيسمى خطابة ووعظاً ، ويسمى أيضاً دليلاً ؛ فإنها تدل المخاطبين على المقاصد ، وتسوقهم إلى اعتقاداتهم التي فيها نجاتهم .
وعليه أكثر دلالات الأخبار ، والقرائن المستدل بها على الكفار ، وهو أكثر أنواع الأدلة نفعاً ، وأعمها في حق الجماهير جدوى ..

فأما البرهان الحقيقي اليقيني فلا يستقل بفهمه ودركه إلا أكابر العلماء المحققين الذين لا تسمح الأعصار بأحاديهم .

* * *

وأما الخذل : فأقل الأقسام فائدة في الإرشاد ؛ إذ المحقق لا يقنع بما تبني دلالاته على تسليم الخصم ، وليس مسلماً في نفسه .
والعامة لا يفهمه ، بل يكل فهمه عن دركه .
والمشاغب المناظر في أكثر الأمر إذا أفحم استمر على اعتقاده ، وأحال بالقصور على نفسه ، وقال لو كان صاحب مذهبي حياً وحاضراً ، لقدّر على الانفصال عنه .
وأكثر ما ذكره المتكلمون في مناظراتهم مع الفرق جدليات وهكذا ما يجري في مناظرات الفقه
ولذلك لا تنكشف مناظرة عن تنبه متنبه برجوعه عن مذهبه إلى غيره .

* * *

وأما القسم الثالث : المتعلق بالمعنى فضربان :

علمي مجرد

وعلمي

أما العلمي : فعرفة الله تعالى ، ومعرفة الملائكة والأنبياء ، أي

معرفة النبوة ومراتبها ، ومراتب الملائكة ، وملوك السموات والأرض ،
 وآيات الآفاق والأنفس ، وما بث فيها من دابة .
 ومعرفة الكواكب السماوية ، والآثار العلوية .
 ومعرفة أقسام الموجودات كلها .
 وكيفية ترتب البعض منها على البعض
 وكيفية ارتباط البعض منها ببعض .
 وكيفية ارتباطها بالأول الحق المقدس عن الارتباط بغيره .
 ومعرفة القيامة والحشر والنشر والجنة والنار والصراط والميزان
 ومعرفة الجن والشیاطین .
 وتحقق أن ما سبق إلى الأفهام العامة من ظاهر هذه الألفاظ
 حتى تخيلوا منها في الله تعالى أموراً من كونه :
 على العرش .
 وفوق العالم بالمكان .
 وقبله بالزمان .
 وما اعتقدوه :
 في الملائكة والشیاطین .
 وفي أحوال الآخرة : من الجنة والنار
 هل هي كما اعتقدوه من غير تفاوت ؟
 أو هي أمثلة وخيالات ، ولها معان سوى المفهوم من ظاهرها
 فتحقق هذه الأمور بالصدق والحقيقة الصافية عن الشك
 ورجم الظنون المنفكة عن المرية والتخمين هي العلوم النظرية المجردة
 عن العمل .

وأما العمل ، فهي :
الأحكام الشرعية .
والعلوم الفقهية .
والسنن النبوية
وذلك :
معرفة سياسة النفس مع الأخلاق كما مضى .
ومعرفة تدبير أهل البيت ، والولد ، والمطعم ، والملبس ،
وكيفية المعيشة والمعاملة .
وهذا علم الفقه ، ويشتمل على ربح المعاملات ، والنكاح
والعقوبات .
ثم إذا عرف أنواعها فينبغي أن يعرف مراتبها ، كي لا يضيع
العمر إلا في المقصود ، أو فيما يقرب منه .

* * *

وأما المقتنع بالقسم الأول ، المتعلق باللفظ ، فيختصر على
القشر المحض .
والقانع منه بالنحو والإعراب والعروض ومخارج الحروف ،
فقانع أيضاً من القشرة بأوجهها .

* * *

وأما الخائف في تعرف الطريق الذي به يتميز الدليل
الحقيقي عن الإقناع ، فشتغل بأمر مهم ، فإن اقتصر عليه فهو
مقتصر على الآلة والوسيلة ، كمن يقصد الحج ، فيشتري الجمل ،
ويعد الزاد ، والراحلة ، ويقعد في بيته .
فذلك مهم وضروري ، لكونه آلة ضرورية ، ولكن إذا لم
يستعمل في المقصد لا فائدة له ، فلا خير في مجرد السلاح إذا لم

يستعمل في القتال .

* * *

وأما الخائض في العلوم العملية ، المقتصر عليها ، أغنى
الفقهيات وتفصيلها ، فحاله أقرب من حال المقتصر على اللغات ،
فهو بالإضافة إليه عظيم القدر .

كما أن العلم باللغات أيضاً بالإضافة إلى العلم بالرقص والزمير ،
عظيم ، ولكن إن أضيف إلى جانب المقصود ، فهو في غاية البعد ،
ولا يتشكل ذلك إلا بمثال .

فاذا علق السيد عتق عبده ، على أن يحج ، ووعده بعد
ذلك بما ينال به الرئاسة : فله ثلاث مقامات في الوصول إلى سعادة
العتق وما بعده :

الأول : تهيئة الأسباب

بشراء الناقة ،

وخرز الراوية

وإعداد الزاد .

والآخر : السلوك لمفارقة الوطن ، والتوجه إلى المقصد منزلاً

بعد منزل

الثالث : الاشتغال بالحج ركناً فركناً .

ثم العتق معه .

مع التعرض لاستحقاق المال الموصل إلى السعادة .

وله في كل مقام منازل ، من أول إعداد الأسباب إلى آخره ،

ومن أول سلوك الطريق إلى آخره .

وليس قرب من ابتداء بأركان الحج من السعادة ، كقرب من

ابتدأ بالاستعداد .

ولا كقرب من ابتداء بالسلوك .

فوزان الحج مما نحن فيه ، كمال النفس بطهارة الأخلاق ،
وقطع الرذائل كلها ، وكمالها مع ذلك بانكشاف الحقائق لها .

* * *

ومثال المال الموصل إلى الرئاسة ههنا ، الموت ، الذى يكشف
الحجاب الخائل بينه وبين رتبة مشاهدة نفسه وكمالها ، وجمالها ،
ليرى نفسه من الكمال فى أعلى عليين فيفرح به ويسر سروراً
مؤبداً .

* * *

ومثال سلوك منازل الطريق منزلاً بعد منزل ، سلوك مهذب
الأخلاق فى محو الأخلاق الردية عن نفسه خلقاً بعد خلق ،
وطالب العلوم النظرية التى ذكرناها ، دون سائر العلوم ، علماً
بعد علم .

* * *

ومثال الاستعداد بخرز الراوية ، وشراء الزاد والناقة ، سائر
العلوم الخادمة للعلوم النظرية من الفقهيات واللغويات .
فالمتعلم للفقه كالحازن للراوية ، والمقتصر عليه كالمقتصر على
الراوية ،

والمقتصر على اللغة كالمقتصر على دباغة الجلد الذى يتخذ
منه الراوية ، مثلاً ؛ فإن الحاج لا يستغنى عن الدباغ .

ومستغرق أوقاته بمعرفة تفريعات الفقه ، على ما يشتمل عليه
من الخلافات ، فى هذا العصر ، مما لم يعهد فى عصر الصحابة ،

كمستغرق أوقاته في إحكام الراوية بعد سلوك الخيوط التي يخرزها ،
وتحسين الخرز .

فإن قلت : فهذا إن قلته عن اعتقاد فهو خلاف إجماع
الفقهاء ، وإن قلته حكاية ، فمن المعتقد لهذا المذهب ؟
فأقول : لست أقوله إلا حكاية عن هذا المذهب الذي مدار
أكثر هذا الكتاب على وضعه ، وهو مذهب التصوف .

وقد اتفقوا على المعنى الذي يفهمه هذا المثال ، وإن لم يكن
هذا المثال بعينه من جهتهم .

فإن قلت : فهل ما قالوه حق ؟ أم لا ؟

فأقول : ليس هذا الكتاب لبيان الحق والباطل بالبرهان في
هذه الأمور ، بل هي وصايا تنبه على الغفلة ، وترشد إلى مواضع
الطلب ، كي لا يغفل الإنسان عما قالوه فإن إمكانه ليس ببعيد
في أول الأمر ، فليبحث المتعلم المسترشد عنه ليعرف سره ، وغائلته .

فإن قلت : إني وإن كنت لا أعتقد مذهب التصوف ، فلا
تسمح نفسي أيضاً بعد أن استغرقت عمري في الفقه ، خلافاً
ومذهبا ، أن انحط عند الصوفية إلى هذه الرتبة الخسيسة فأرى
بهذه العين ، فلم قلت : إن مذهبهم يوجب هذا ؟

فاعلم : أنك تتحقق السبب إن علمت تفاصيل ما سبق من
ارتباط السعادة بمحو وإثبات عن النفس وفيها .
وأن المحو لما لا ينبغي أن يكون ، تركية لها .

والإثبات لما ينبغي أن يكون ، تكميل لها بكشف الحقائق فيها .
وذلك لا يحصل إلا بهذيب الأخلاق ، والتفكير في آلاء

الله ، وملكوت السموات والأرض ، حتى تنكشف أسرارها .
والفقه إنما يحتاج إليه من حيث إنه محتاج إليه البدن .
والبدن لا يبقى إلا .
بعلم الأبدان وهو الطب .
وعلم الأديان وهو الفقه .
إذ آدمى خلق بحيث لا يمكن أن يعيش وحده ، كالبهيمة
الوحشية ، بل يفتقر إلى أن يكون بين جمع متعاونين على أشغال
كثيرة في تهئية المطاعم والملابس وآلاتهما .
ولا بد ، إذ كان لهم اجتماع ، من أن يكون بينهم عدل وقانون
في المعاملة عليه يترددون ، ولولا لتنازعو وتقاتلوا وهلكوا .
فالفقه هو بيان ذلك القانون ، وتفصيله في ربيع النكاح ،
والمعاملات والعقوبات (١) .
فالبدن في طريق السائرين إلى الله تعالى ، يجري مجرى الناقة
والراوية في طريق الحج .
ومصالح الأبدان كمصالح الناقة .
والراوية والعلم المتكفل بمصالح البدن كالصناعة المتكفلة
بخز الزاوية وتقديرها وتطهيرها .
ورتبته من هذا المقصد كرتبتها من ذلك المقصد ، إن
صبح ما ذكره في السلوك والاستعداد والمقصد .
وإنهم يقولون : لولا إرادة الله عمارة الدنيا ، لارتفعت الحجب ،
وزالت الغفلة ، وتوجه الخلق كلهم إلى سبيل الله ، وترك كل
فريق ما هو بعيد عن المقصود ، ولكن كل حزب بما لديهم

(١) يعنى من كتاب الأحياء .

فرحون ، وبه قوام العالم ، بل لولاه لبطلت الصناعات .
فلو لم يعتقد الخياط ، والحائك ، والحجام ، في صناعته ،
ما يوجب ميله إليها تركها وأقبل الكل على أشرف الصنائع ،
ولبطلت كثرة الصنائع ؛ فإن هذه الأسباب ضرورية في تهيئة الأسباب
من أرباب الصنائع .

فمن رحمة الله غفلتهم بهذه الوجوه .
وعليه حمل بعضهم قوله عليه السلام :

[اختلاف أمتي رحمة]

بغنى اختلاف همهم ، ولو عرف الكناس ما في صناعته
تركها ، ولاضطر العلماء والخلفاء ، والأولياء ، أن يتولوها بأنفسهم
وكذلك الدباغة والحدادة والزراعة وجميع الأمور .
فلولا أن الله تعالى حبب علم الفقه والنحو ، ومخارج الحروف
والطب ، والفقه ، في قلوب طوائف ، لبقيت هذه العلوم معطلة ،
ولتشوش النظام الكلى .

وليس من شرط المتجرد لعلم أو صناعة أن يطلع على قدر
رتبته ونسبته إلى من فوقه ، بل إلى من تحته .

وإنما المطلع على جملة مراتب العلوم هو المتكفل بالعلوم
كلها ، وهو الذى آتاه الله الحكمة ، وأراه الأشياء على ما هي
عليه .

فهذا جواب هؤلاء .

وإليك رأى بعد هذا فى الاقتصار على ما أنت فيه ، أو
سلوك طريق هؤلاء ، والبحث عن هذا الفن ، لتعرف حقيقة
الحق فيه .

الوظيفة العاشرة : للمتعلم أن يكون قصده في كل ما يتعلمه في الحال ، كمال نفسه وفضليتها .

وفي الآخرة التقرب إلى الله عز وجل ، ولا يكون قصده الرياسة والمال ، ومباهاة السفهاء ، وممارسة العلماء ، فقد قال عليه السلام :
[من تعلم العلم ليباهى به السفهاء ، ويمارى به العلماء ، دخل النار] .

وقد سبق أن العلوم لها منازل في الوصول بها إلى الله عز وجل . والقوَّام بتلك العلوم ، كحفظه الرباطات في طريق الجهاد . فإذا عرف كل أحد رتبته ، ووفاه حقه ، وقصد به وجه الله تعالى ، لم يضع أجره ، فإن الله يرفعه بقدر علمه ، في الدنيا والآخرة ، قال تعالى :

[يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ . وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ]
وقال :

[هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ]

* * *

ولا ينبغي أن يفتر رأيك في العلوم بما حكيناه من طريق الصوفية : فإنهم لا يعتقدون حقارة العلوم ، بل يعتقد كل مسلم حرمتها وعظمتها ، وما ذكروه إنما أوردوه بالإضافة إلى مرتبة الأولياء ، والأنبياء ، وذلك جارٍ مجرى استحقاق الصيارفة ، عند قيامهم بالسلطين والوزراء .

وذلك لا يوجب تقيصتهم مهما قسمتهم بالكناسين والدباغين ، ولا تطالب من نزل عن الرتبة القصوى لسقاطة قدرها ، فإن الرتبة القصوى

للأنبياء ، ثم للأولياء ، ثم للعلماء ، على تفاوت مراتبهم ، ثم للصالحين في الأعمال .

وبالجملة :

[فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ]

ومن قصد التقرب إلى الله بالعلوم ، نفعه الله ورفع له لا محالة .

* * *

فهذه هي وظائف المتعلم .

وأما وظائف المعلم المرشد ، فهي ثمان :

واعلم قبل كل شيء أن للإنسان في العلم أربعة أحوال ، كما في اقتناء الأموال : إذ لصاحب المال :

حال استفادة ، فيكون مكتسباً .

وحال ادخار لما اكتسبه ، فيكون به غنياً عن السؤال .

وحال إنفاق على نفسه ، فيكون منتفعاً .

وحال إفادته غيره بالإنفاق ، فيكون به سخياً متفضلاً .

وهو أشرف أمواله .

فكذلك العلم كالمال ، ولصاحبه :

حال استفادة .

وحال تحصيل ، وهو فيه محصل مستغن على السؤال .

وحال استبصار ، وهو تفكره في المحصل .

وحال تبصير وتعليم ، وهو أشرف أحواله .

فن أصاب علماً :

فاستفاده .

وأنفاده .

كان كالشمس تضيء لنفسها ولغيرها ، وهي مضئنة .
والمسك الذى يطيب ، وهو طيب .

ومن أفاد غيره ، ولم ينتفع به ، فهو خالده شحذ غيره .

كالدقتر يفيد غيره ، وهو خال عنه .
وكالمسن يشحذ غيره ولا يقطع .

أو كذبالة المصباح تضيء غيره وهي تحترق .

• • • • •

فأول وظائف المعلم : أن يخرج المتعلم منه مخروجا يشبهه كما قال

عليه السلام .

[إنما أنا لكم مثل الوالد لولده]

وليعتقد المتعلم أن حق المعلم أكبر من حق الأب ، فإنه

سبب حياته الباقية .

والأب سبب حياته الفانية .

وكذلك قال الإسكندر لما قيل له :

[أ معلمك أكرم عليك ، أم أبوك ؟]

فقال : [بل معلمى] .

وكما أن من حق بنى الأب الواحد أن يتحابوا ولا يتباغضوا ،

فكذلك حق بنى المعلم .

كلهم مسافرون إلى الله تعالى ، وسالكون إليه الطريق .

والترافق فى الطريق بموجب تأميد المودة .

فأخوة الولاية .

وإنما منشأ التباغض إرادتهم بالعلم .

به عن سلوك سبيل الله . ويخرجون عن قوله تعالى : [لا تشدقوا] .

[إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ]

ويدخلون تحت قوله :

[الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ]

* * *

الوظيفة الثانية : أن يقتدى بصاحب الشرع ، فلا يطلب على إفادة العلم أجراً وجزاء ، قال تعالى :

[قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا]

فإن من يطلب المال وأغراض الدنيا بالعلم ، كمن نظف أسفل مداسه بوجهه ومحاسنه ، فجعل المخدم خادماً ؛ إذ :
خلق الله الملابس ، والمطاعم خادمة للبدن
وخلق البدن مركباً وخادماً للنفس .
وجعل النفس خادمة للعلم .
فالعلم مخدم ليس بخادم .
والمال خادم ليس بمخدم .
ولا معنى للضلال إلا عكس هذا الأمر .

والعجيب أن الأمر قد انتهى بحكم تراجع الزمان ، وخلو الأعصار عن علماء الدين ، إلى أن صار المتعلم يقلد معلمه ليستفيد منه ويجلس بين يديه ، ويطمع في أغراض دنيوية عوضاً عن استفادته .

وهذا غاية الانتكاس .

ومنشأ ذلك طلب المعلمين الرياسة ، والتجمل بكثرة المستفيدين

لقصور علمهم وعدم ابتهاجهم بكمال علومهم الذاتية ، فأطعم ذلك المستفيدين منهم فيهم .

* * *

الوظيفة الثالثة : أن لا يدخر شيئاً من نصح المتعلم وزجره عن الأخلاق الردية بالتعريض والتصريح ، ومنعه أن يتشوق إلى رتبة فوق استحقاقه ، وأن يتصدى لاشتغال فوق طاقته ، وأن ينهه على غاية العلوم .

ولإنما هي السعادة الأخروية ، دون أغراض الدنيا .
فإن رأى من لا يتعلم إلا لأجل طلب الرياسة ومباهاة العلماء ، لم يزجره عن التعلم ، فاشتغاله بالتعلم مع هذا القصد خير من الإعراض ؛ فإنه مهما اكتسب العلم تنبه بالآخرة لحقائق الأمور ، وأن الطالب بالعلم لأغراض الدنيا مغبون .
وقد بين العلماء هذا المعنى بقولهم :

[تعلمنا العلم لغير الله ، فأبى العلم أن يكون إلا لله]
بل أقول : إن كان الناس لا يرغبون في تعلم العلم لله ، فينبغي أن يدعوهم إلى نوع من العلم يستفاد به الرياسة ، بالإطعام في الرياسة ، حتى يستدرجهم بعد ذلك إلى الحق .
ولهذا روى الرخصة في علم المناظرة في الفقهيات ؛ لأنها بواعث على المواظبة لطلب المباهاة أولاً ، ثم بالآخرة (١) يتنبه لفساد قصده ، ويعدل عنه إلى المنهج القويم .

ويجرى هذا المجرى من قصدنا في إرهاق الصبي إلى التعلم بالإطعام في الرياسة ، أنا نطمعه فيه بالصلوحيان وشراء الطيور ،

(١) أى أخيراً .

وأَسباب اللعب .

ونطلق له ذلك في بعض الأوقات لتنبعث دواعيه إلى التعلم ابتداء ؛ طمعاً فيما رعيناه تدريجياً .

وقد جعل الله تعالى قصد الرياسة من تعلم العلم ، حفظاً للشرع والعلم ، ويجرى تعريض المتعلمين على العلم بالإطاع في الرياسة وحسن الذكر ، مجرى الحبُّ يَبْث حول القمح ، والملواح المقيد على الشبكة .

ومجرى شهوة الغذاء والنكاح التي خلقها الله داعية إلى الفعل الذي فيه بقاء الشخص والنوع .

ولولا هذه المصلحة في المناظرة لما كان يجوز أن يسمح فيها بحال من الأحوال فإنها ليست تفضي إلى تغيير المذاهب وترك المعتقد .

الوظيفة الرابعة: أنه ينبغي أن ينهى عما يجب النهي عنه بالتعريض لا بالتصريح لأن التعريض يؤثر في الزجر ، والتصريح بالزجر مما يغري بالمنهى عنه .

قال عليه السلام :

[لو نهى الناس عن فت البعر ، لفتوه ، وقالوا : ما نهينا عنه إلا وفيه شيء]

وينبه على هذا قصة آدم وحواء وما نهيا عنه .
وقد قيل :

[رب تعريض أبلغ من تصريح] .

وذلك أن النفوس الفاضلة ليلها إلى الاستنباط ، والتنبيه للخفيات تميل إلى التعريض ، شغفاً باستخراج معناه بالفكر .
والتعريض لا يهلك حجاب الهية .

والتصريح يرفعه بالكلية ، فيستفيد المنهى جراءة على المخالفة
إذا اضطر إلى المخالفة مرة أخرى .

* * *

الوظيفة الخامسة : أن المتكفل ببعض العلوم لا ينبغي له أن
يقبح في نفس المتعلم العلم الذي ليس بين يديه ، كما جرت عادة
معلمي اللغة من تقبيح الفقه عند المتعلمين وزجرهم عنه .
وعادة الفقهاء من تقبيح العلوم العقلية ؛ والزجر عنها ، بل ينبه
على قدر العلم الذي فوقه ليشغل به عند استكمال ما هو بصدده .
وإن كان متكفلاً بعلمين مترتين ، فاذا فرغ من أحدهما ،
رقى المتعلم ، إلى الثاني ، وراعى فيه التدرج .
الوظيفة السادسة : أن يقتصر بالمعلمين على قدر أفهامهم ،
فلا يرقهم :

إلى الدقيق ، من الخلى .

وإلى الخفى ، من الظاهر .

هجوماً ، وفي أول رتبة ، ولكن على قدر الاستعداد اقتداء
بمعلم البشر كافة ، ومرشدهم ، حيث قال :

[إنا معشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ، ونكلم الناس

بقدر عقولهم]

وقال :

[ما أحد يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم ، إلا كان ذلك

فتنة على بعضهم]

وقال على رضى الله عنه ؛ وقتاً أوماً إلى صدره :

[إن ههنا لعلوماً جمّة ، لو وجدت لها حملة]

وقال عليه السلام :

[كلّموا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون ، أتريدون أن

يكذب الله ورسوله [

وقال تعالى :

[وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ]

وسئل بعض المحققين عن شيء فأعرض ، فقال السائل :

« أما سمعت قول رسول الله عليه السلام :

[من كتم علماً نافعاً جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار] .. »

فقال (١)

(اترك اللجام واذهب . فإن جاء من يفقه فكتمته ، فليلجمني

به [

ولما قال تعالى :

[وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ]

نبه على أن حفظ العلم ، وإمساكه عن يفسده العلم ، أولى ،

ولما قال تعالى :

[فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا ، فَاذْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ]

نبه على أن من بلغ رشده في العلم ، ينبغي أن ييثر إليه حقائق

العلوم ويرق :

من الحلبي الظاهر ، إلى الدقيق الخفي الباطن

فليس الظلم في منع المستحق ، بأقل من الظلم في إعطاء غير

المستحق .

وقال المتقدم في مثل ذلك :

(١) أى بمضى المحققين .

[فمن منح الجهاال علما أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم]
 وادخار حقائق العلوم عن المستحق لها ، فاحشة عظيمة ،
 قال الله تعالى :

[وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ
 وَلَا تَكْتُمُونَهُ]

* * *

الوظيفة السابعة : أن المتعلم القاصر ينبغي أن يذكر له ما يحتمله
 فهمه ، ولا يذكر له أن ما وراء ما ذكرت لك تحقيقاً وتديقاً أخره
 عنك ؛ فإن ذلك يغتر رأيه في تلقف ما ألقى إليه ، بل يخيل
 إليه أنه كل المقصود ، حتى إذا استقل به رقى إلى غيره بالتدريج .

ومن هذا يعلم أن من تقيد من العوام بقيد الشرع واعتقد
 الظاهر ، وحسن حاله في السيرة ، فلا ينبغي أن يشوش عليه
 اعتقاده ، وينبه على تأويلات الظاهر ؛ فإن ذلك يؤدي إلى أن
 ينحل عنه قيد الشرع ، ثم لا يمكن أن يقيد بتحقيق الخواص
 فيرتفع السد الذي بينه وبين الشرور ، فينقلب شيطانياً وشريراً .
 بل ينبغي أن يرشد إلى علم العبادات الظاهرة ، والأمانة في
 الصناعة التي هو بصدددها .

وأن عملاً نفسه من الرغبة والرغبة على الوجه الذي نطق به
 القرآن ، وأن لا يولد له شبهة ، فإن تولدت شبهة وتشوقت نفسه
 إلى حلها ، فيعالج دفع شبهته بما يقنع من كلام عامي ، وإن لم
 يكن على حقائق الأدلة .

ولا ينبغي أن يفتح له باب البحث والطلب ، فإنه يعطل عليه الصناعة التي بها تعمر الأرض ، وينتفع الخلق ، ثم يقصر عن درك العلوم .

فإن وجد ذكياً . استعداداً لقبول الحقائق العقلية ، جاز أن يساعده على التعليم إلى أن تنحل له الشبهات .

وقد حكى عن بعض الأمم السالفة أنهم كانوا يختبرون المتعلم مدة في أخلاقه فإن وجدوا فيه خلقاً ردياً منعه التعلم أشد المنع . وقالوا : إنه يستعين بالعلم على مقتضى الخلق الردي ، فيصير العلم آلة شر في حقه .

وإن وجدوه مهذب الأخلاق ، قيده في دار العلم ، وعلموه ، وما أطلقوه قبل الاستكمال خيفة أن يقتصر على البعض ولا تكمل نفسه ، فيفسد به دينه ودين غيره .

وبهذا الاختبار قيل :

[نعوذ بالله من نصف متكلم ونصف طيب :
فذلك يفسد الدين .

وهذا يفسد الحياة الدنيا]

* * *

الوظيفة الثامنة : أن يكون المعلم للعلم العملي - أعنى الشرعيات - عاملاً بما يعلمه .

فلا يكذب مقاله بحاله ، فينفر الناس عن الاسترشاد والرشد .

وذلك أن العمل مدرك بالبصر .

والعلم بالبصيرة .

وأصحاب الأبصار أكبر من أرباب البصائر .

فلتكن عنايته بتركية أعماله أكثر منه بتحسين علمه ونشره .
 وكل طيب يتناول شيئاً ، وزجر الناس عنه وقال : لا تتناولوه ؛
 فإنه سم يحمل على الهزؤ والسفه ، واتهم ، واعتقد فيه بأنه أنفع الأشياء .
 وإنما هو الذي يريد أن يستأثر به ، فينقلب النهى إغراء وتحريضاً .
 والمتعظ من الواعظ يجرى مجرى الطين من النقش والظل من
 العود .

وكيف ينتقش الطين بما لا نقش فيه .
 وكيف يستوى الظل ، والعود أعوج .
 ولذلك قيل :

[لاتنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم]

بل قال الله تعالى :

[أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ]

ولذلك قيل :

[وزر العالم في معاصيه أكثر من وزر غيره ؛ لأنه يقتدى
 به فيحمل أوزاراً مع أوزاره] .

كما قال عليه السلام :

[من سن سنة سيئة فعليه وزرها ، ووزر من عمل بها إلى
 يوم القيامة] .

فعلى كل عاص ، في كل معصية ، وظيفة واحدة ، وهو
 تركها ، وترك الإظهار ، كي لا يتبعه الناس ؛ فإذا أظهر فقد
 ترك واجبين ، وإن أخفى فقد ترك أحد الواجبين .

ولذلك قال على رضى الله تعالى عنه :

[قصم ظهري رجلا ن :
 جاهل متنسك .
 وعالم مهتلك .
 فالجاهل يغري الناس بنسكه .
 والعالم يغريهم بتهتكه]

بيان
 تناول المال
 وما في كسبه من الوظائف

اعلم أن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وأن الدنيا مزرعة
 للآخرة .

ففيها الخير النافع .
 وفيها السم النافع .
 ومثالها مثال حية :
 يأخذها الراقى ويستخرج منها الترياق .
 ويأخذها الغافل فيقتله سمها من حيث لا يدري .
 وقيل :

المال من الخيرات المتوسطة :
 فإنه ينفع من وجه .
 ويضر من وجه .

فلم يكن بد من الاقتصار على النافع منه ، والاحتراز من
 المهلك منه .

وأصل ذلك معرفة رتبة المال من المقاصد ؛ فإن أصل الأمور
 كلها العلم بحقائق الأشياء ، فنقول :
 على طالب السعادة الأخرية وظائف في حق المال :
 من حيث جهة الدخل .
 وجهة الخرج

وقدر المتناول بالنية الواجبة في تناوله .
الوظيفة الأولى : معرفة رتبته ، فقد سبق أن المقتنيات المرغوب

فيها ثلاثة :

- نفسية .
- ثم بدنية .
- ثم خارجية .
- والخارجية : أدناها رتبة .
- والمال من جملة الخارجية .
- وأدناها الدراهم والدنانير ؛ فإنهما خادمان ولا خادم لهما .
- إذ النفس تخدم العلم ، والفضائل النفسية ، لتحصلها .
- والبدن يخدم النفس ، فيكون آلة .
- والمطاعم والملابس تخدم البدن .
- والدراهم والدنانير تخدم المطاعم والملابس .
- وقد سبق أن المقصود :
- من المطاعم ، ، إبقاء البدن .
- ومن البدن : تكميل النفس .
- فن عرف هذا الترتيب وراعاه فقد
- عرف قدر المال ، ووجه رتبته

وعرف وجه شرفه ، من حيث هو ضرورة كمال النفس .
ومن عرف غاية الشيء ، واستعمله لتلك الغاية ، فقد أحسن
إلى الغاية . وعند ذلك يقتصر على قدر الحاجة الموصلة إلى الغاية ،
فلا يركن إليه معتكفاً بكنه همته عليه .
وهذا النظر تنكشف له الشبهة في ذم الله تعالى المال في مواضع
حيث قال :

[إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ]

ومدحه حيث امتن به فقال :

[وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ]

فإيه

من حيث كونه وسيلة للآخرة ، محمود .
ومن حيث كونه صارفاً عنها ، مذموم .
ولذلك قال عليه السلام :
[نعم المال الصالح] .
وقال تعالى :

[لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ . وَمَنْ
يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ]

وكيف لا يكون خاسراً من يجمع الشعر لدابته ، فيضع الدابة ،
ويشتغل بتنقية الشعر ، وعدّ حباته ، وبناء حصن حواليه ، حتى
تهلك الدابة جوعاً ؟

ومثال من صرفته الدنيا عن الآخرة ؛ وهو الخسران ،

بل مثال الناس كلهم في الاغترار بزهرة الدنيا ، والاعتكاف على لزوم لذاتها ، مثال راكبي سفينة متوجهين إلى أفضل بلدة ينال فيها أعلى رتبة ، فأفضت بهم السفينة إلى جزيرة ذات أسود وأسود^(١) ، فأمرؤا بالخروج تهيئة للطهارة ، وأن يكونوا على حذر من غوائل الجزيرة ، فأروا حجراً مزبرجاً ، وزهراً منوراً ، فأعجبهم ذلك وشغفوا به ، فتباعدوا عن المركب ، ونسوا المركب والمقصد ، وبقوا لاهين حتى سارت السفينة وجن عليهم الليل ، ، فثارت عليهم الأسود تفرسهم ، والأسود تنهشهم ، ولم يغن عنهم حجرهم وزهرهم شيئاً .

فيقول واحد منهم : ياليتني كنت تراباً .

والآخر يقول : ما أغنى عني ماليه ، هلك عني سلطانيه .

والآخر يقول : يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله :

ولم يبق بأيديهم إلا حسرة وندامة لا آخر لها ، ومحاورة الأفاعي

والأسود ، مع الحزى والنكال .

فهذا بعينه مثال المغترين بمتاع الدنيا .

ولهذا الخطر العظيم استعاذ الخليل إبراهيم وقال :

[أَجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ]

وعنى به هذين الحجرين : الذهب ، والفضة .

إذ رتبة البنوة أجل من أن يخشى فيها أن تعتقد الإلهية في

شيء من الحجارة .

ولهذا قال على :

(١) قال في المختار (والأسود : العظيم من الحيات وفيه سواد . والجمع الأسود ؛ لأنه اسم ، ولو كان صفة لجمع على فتل) .

[يا حميراء غرى غرى ، ويا بويضاء غرى غرى]
 [ولهذا شبه عليه السلام طلاب الدنانير والدراهم المشغوفين
 بهما ، بعبدة الحجارة ، فقال :
 [تعس عبد الدراهم .
 تعس عبد الدنانير .
 ولا انتعش ، وإذا شيك فلا انتقش] ^(١)

* * *

الوظيفة الثانية : في مراعاة جهة الدخول والخروج :
 فالدخل : إما بالاكْتِسَاب ، وإما بالبِخْت .
 أما البِخْت :
 ففِرَاث .
 أو وجود كُتْر .
 أو حصول عطية من غير سؤال .
 وأما الكسب : فجهاَت معلومة . ومن أخذ من حيث كان ،
 مذموم شرعاً ، فلا ينبغي أن يأخذ إلا من وجهه .
 والوجوه الطيبة معلومة من الشرع ، فإن وجد حلالاً طيباً
 فليأخذه ، وإن كان حراماً محضاً فليجتنبه .
 وإن كان مشتبهاً ، والغالب أنه حرام ، فليجتنبه .
 وإن كان الغالب أنه حلال ، فإن قدر على الحلال المطلق
 من غير تعب ، فليترك ؛ فإن من حام حول الحمى يوشك أن
 يقع فيه .
 وإن لم يتيسر الحلال المطلق فليأخذ منه قدر الحاجة .

(١) قال في المختار (انتمش العائر : نهض من عثرته) وقال (وشاك الرجل غيره أدخل في جسده
 شوكة ، وبابه قال . وشيك الرجل ، على ما لم يسم فاعله ، يشاك شوكا) وقال (نقش الشوكة من رجله
 من باب نصر ، وانتقشها : استخرجها) .
 (٢) أى مما كان الغالب أنه حلال .

فإن كان يقدر على الحلال المطلق ولكن بعد طول التعب ،
واستغراق الوقت .

فإن كان من العباد العاملين بالجوارح ، مع اعتقاد عامي
مصمم ، فليشتغل بطلب الحلال ؛ فإن تعبته في طلب الحلال
عبادة ، كتعبه في سائر العبادات .

وإن كان من أصحاب القلوب ، وأرباب العلوم ، وكان
يتعطل عليه ما هو بصدد لو استغرق أوقاته في الحلال المطلق ،
فليأخذ من الذي يتيسر ، قدر حاجته ؛ فإن المحذور المحض ،
قد يتقلب مباحاً خوفاً من محذور آخر شر منه .

فمن خص بلقمة ، فله أن يتناول الخمر حذراً من فوات النفس
والعلم وعمل القلب لا يوازيه غيره ، فالكل خدم له .
فكما يباح إتلاف مال الغير على النفس ، بل يحل تناول
لحم الخنزير ؛ فكذلك في محل الشبهة ، يتساهل في التحريض على
العلم . .

وعند هذا قد يثور شغب الجاهل ، مهما تناول العالم ما زجر
عنه الجاهل ؛ إذ لا يدرك الجاهل تفاوت هذه الدقيقة بينهما ،
وليكن العالم متلطفاً في ذلك كي لا يحرك سلاسل الشيطان .

* * *

الوظيفة الثالثة : في المقدار المأخوذ ، ومهما عرفت أن المال
لماذا دائر ، فعناه مقدار الحاجة المذكورة ، ولا غنى بك عن
ملبس ، ومسكن ، ومطعم ، ولكل واحد ثلاث مراتب :
أدنى وأوسط

وأعلى

وأدنى المسكن : ما يُقل من الأرض ، من رباط ، أو مسجد ، أو وقف ، كيفما كان .

وأوسطه : ملك لا تزاحم فيه ، فتقدر على أن تخلو فيه بنفسك ، ويبقى معك عمرك ، وهو على أقل الدرجات من حسن البناء ، وكثرة المرافق . وهو حد الكفاية .

وأعلاه : دار فيحاء فسيحة ، مزينة البناء ، كثرة المرافق ، وتتبعها زيادات لا تنحصر ، على ما يرى عليه أرباب الدنيا ، وأولو الرتب .

والأول : هو قدر الضرورة ؛ إذ المقصود من المسكن أرض تقلك ، يحيط بها حائط يمنع عنك السباع ، ويظل عليك سقف يمنع المطر وحر الشمس ، ولن يقنع به إلا المتوكلون .
والأوسط : هو حد الكفاية .

وما بعده : خارج عن حد الدين ، وإقبال على أمر الدنيا ، أعنى الاشتغال بزينتها .

فأما الجلوس فيها ، مع الغفلة عنها ، دون ابتهاج بها ، وطمأنينة إليها ، فمن المباحات .

وأما صرف الأوقات إلى تزيينها ، فباح للعوام على لسان الفقه الذي عقد لضرورة جهل العوام ، وقصورهم عن مشاقهم بالمنع منه .

فأما في طريق التصوف ، فحرام

وأعنى بالتصوف ما خلق الإنسان له ، من سلوك سبيل القرب إلى الله تعالى .

والعبادات لا مناقشة فيها ؛ ولذلك قيل :

[مباحات الصوفية فريضة .

وفريضتهم مباحات]

أى يقتصرون على قدر الضرورة من المباحات ، ويواظبون على الفرائض ، كما يواظبون على هذه ، فهى عندهم كالمباحات .

* * *

وأما المطعم : فهو الأصل العظيم ، إذ المعدة مفتاح الخيرات والشرور ؛ ولهذا أيضاً ثلاث مراتب .

أدناها : قدر الضرورة ، وهو ما يسد الرمق ، ويبقى معه البدن ، وقوة العبادة وذلك يمكن تقليله بالعادة ، تارة وبتقليل الطعام شيئاً فشيئاً ، حتى يتعود الصبر عنه ، عشرة أيام وعشرين .
وقد انتهى الزهاد فى القدر ، كل يوم ، إلى حمصة .

وبعضهم فى الوقت عشرين يوماً ، وقيل أربعين .

وهذه رتبة عظيمة يقل من يستقل بها .

فإن لم يقدر عليه :

فالدرجة الوسطى : وهى فى ثلث البطن ، كما ذكرناه من قبل . ولا ينبغي أن يزيد على القدر الذى حدده الشرع . فالزيادة عليه بطنة .

ثم يقتصر أيضاً من نوعه على الوسط ، كما اقتصر من قدره على الوسط .

فنعم السعيد من قنع بقدر الكفاية من الحيلة ، ولكن النظر يقتصر فى قدر الكفاية إلى الوقت .

قرب إنسان هو فارغ^(١) القلب من قوت يومه ، مشغول القلب بعده ، وينتهى حرصه إلى أن يقدر لنفسه عمراً طويلاً ، ويريد أن يفرغ قلبه طول عمره .
ثم قد يقدر له حوائج فيطلب الاستظهار بالخزائن وهو الضلال المحض .

والمذخر بالإضافة إلى المستقبل ، ثلاث درجات :
فأدناها قوت يوم وليلة .
وأعلاها ما يجاوز سنة .
وأوسطها قوت سنة .

وأرفع الدرجات درجة من لا يلتفت إلى غده ، وقصر همته على يومه ، ومن يومه على ساعته ، ومن ساعته على نفسه ، وقدر نفسه كل لحظة مرتحلاً من الدنيا مستعداً للارتحال .
ومن لم يشتغل بهذا ، وكان فارغ القلب عن قوت سنة ، فاشتغل بما وراءه ، كان من المطرودين المذكورين بقوله :

[يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ]

* * *

وأما الملبس : فكذلك فيه ثلاث درجات :
فأدناها : من حيث القدر
ما يستر العورة ، أو الحملة المعتاد سترها من أدنى الأنواع
وأحسنها .

(١) أى عنده من القوت ما يكفى لحاضره ؛ فهو لذلك خال من هم التفكير فى طلبه ، ولكنه مشغول بالتفكير فى تدبير القوت لمستقبله الذى يقدره طويلاً ، ويريد أن يطمئن إلى حصول ما يكفى منه لهذا المستقبل الطويل ؛ فهو لذلك حريص على توفيره ، مشغول بتدبيره .

وبالإضافة إلى الوقت ، ما يبقى يوماً وليلة ، كما نقل عن عمر
رضي الله عنه ، أنه :

[رقع قميصه بورق شجر] .

فقل له :

[هذا لا يبقى]

فقال :

[أو أحيأ إلى أن يفنى ؟]

وأوسطه : ما يليق بمثل حاله ، من غير تنعم وترفه ولا ملبوس
حرام ، كما يرسم غالب .

وأعلاه : جمع الثياب وطلب الترفه بها ، على ما عليه جماهير
أهل الدنيا .

وأما المنكح : فإنه يزيد في حق من تآقت نفسه إلى الوقاع ،
وبحسبه تزيد الحاجة .

وقد ذكرنا ما يحمد من المنكح ، وما يذم . وفيما ذكرناه مقنع .

ومن ساعده من هذه الأمور قدر كفايته ، ثم اشتغل قلبه
بغيره ، كان مغبوناً بل ملعوناً ، قال عليه السلام :

[من أصبح آمناً في سربه ، معافى في بدنه ، وله قوت يومه ،

فكأنما حيزت له الدنيا بحزافيرها]

وذلك لأن الدنيا بلاغ إلى الآخرة ، وهذا القدر كاف في
البلغة ، فالباقي فضل على الكفاية وزيادة ، ووجودها في حق
العاقل كعدمها .

الوظيفة الرابعة : في الخرج والإنفاق ، وكما للدخل وجه معين ، فكذا الخرج ، فلا بد من مراعاة الترتيب فيه .
 فالإنفاق محمود ومذموم ، كالأخذ .
 والمحمود : منه ما يكسب صاحبه العدالة ، وهو الصدقة المفروضة والإنفاق على العيال .
 ومنه ما يكسب الحرية والفضيلة ، وهو إثارة الغير على النفس ، على الوجه المندوب إليه شرعاً .
 والمذموم : ضربان :

وتفريط

إفراط

فالإفراط : الإنفاق أكثر مما يجب ، بحيث لا يحتمله حاله ، فيما لا يجب . والإخلال بالآهم ، والصرف إلى ما دونه .
 والتفريط : المنع عما يجب الصرف إليه ، والنقصان من القدر الذي يليق بالحال .
 ومهما أخذ العبد المال من وجهه ، ووضع في وجهه ، كان محموداً مأجوراً .
فإن قلت : فمن وسع الله عليه المال .

فأخذه وإنفاقه بالمعروف أولى ؟ أو الإعراض عن أخذه ؟
فاعلم : أن الناس قد اختلفوا في هذا ، فقالوا : الناس ثلاثة أصناف :

صنف : هم المنهمكون في الدنيا ، بلا التفات إلى العقبى إلا باللسان ، وحديث النفس ، وهم الأكثرون . وقد سموا في كتاب الله

[عَبْدَةُ الطَّاغُوتِ]

و [شَرُّ الدَّوَابِّ]

ونحوها .

وصنف : مخالفون لهم غاية المخالفة ، اعتكفوا بكنه همهم على العقبي ، ولم يلتفتوا أصلاً إلى الدنيا ، وهم النساك .
وصنف ثالث : متوسطون ، وفوا الدارين حقهما ، وهم الأفاضلون عند المحققين ؛ لأن بهم قوام أسباب الدنيا والآخرة .
ومنهم عامة الأنبياء عليهم السلام ؛ إذ بعثهم الله عز وجل لإقامة مصالح العباد ، في المعاش والمعاد .

وقيل : ثلاثهم المراد بقوله تعالى :

[وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً :

فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ .

وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ]

[فالمرعى للدنيا والدين : كما يجب ، وعلى ما يجب ، جامعاً بينهما ، خليفة الله في أرضه ، فهو السابق عند قوم .

فإن قلت : فقد قال تعالى :

[وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ]

فاعلم : أن مراعاة مصالح العباد ، من جملة العبادة ، بل هي أفضل العبادات قال عليه السلام :

[الخلق كلهم عيال الله ، وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله]

فاين قلت : فقد قال بعض المحققين :
[الناس ثلاثة :

رجل شغله معاده عن معاشه ، فهو من الفائزين .
ورجل شغله معاشه عن معاده ، فهو من الهالكين .
ورجل مشغول بهما ، وذلك درجة المخاطرين]
والفائز أحسن حالا من المخاطر .

فاعلم : أن فيه سرّاً ، وهو أن المنازل الرفيعة لا تنال إلا باقتحام
الأخطار . .

ولنما هذا الكلام ذكر تحذيراً وتنبيهاً ، على خطر الخلافه
لله تعالى ، في أمر عبادته ، حتى لا يترشح لها من لا يقدر عليها .
وقد حكى أن بعض أولاد الملوك العادلة عظمت رتبته في العلم
والحكمة ، فاعتزل الناس وزهد في الدنيا ، فكتب إليه بعض
الملوك .

[قد اعتزلت ما نحن فيه . فاين علمت أن ما اخترته أفضل ،
فعرفنا لنذر ما نحن فيه ، ولا تحسبني أقبل منك قولاً بلا حجة]
فكتب إليه :

[اعلم : أننا عبيد لرب رحيم ، بعثنا إلى حرب عدو ، وعرفنا
أن المقصد من ذلك قهره ، أو السلامة منه ، فلما قربنا من الزحف
صرنا ثلاثة أقسام :

متخوف طلب السلامة منه : فاعتزل عنه ، فاكسب ترك
الملامة وإن لم يكتسب المحمدة .

ومتهور قدم على غير بصيرة : فجرحه العدو وقهره ، واستجلب
بذلك سخط ربه .

وشجاع أقبل على بصيرة : فقاتل وأبلى ، واجتهد ، فهو الفائز
التمام الفوز .

وإني لما وجدتني ضعيفاً ، رضيت بأدنى الهمتين ، وأدون
المتزلتين .

فكن أيها الملك من أفضل الطوائف ، تكن من أكرمهم عند
الله [.

وهذا الكلام يكشف عن حقيقة الأمر فيه ، وينبه على صحة
ذلك قوله تعالى :

[وَأَبْتَغِ رَئِيمًا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ
مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ
فِي الْأَرْضِ]

وإنما يمكن الإحسان بإدخال السرور على قلوب المسلمين
بالمال ؛ ولكن الخطر فيه عظيم ؛ فإنه ربما يشتغل من ضعف
بصيرته بما فيه ضرره من حيث لا يدري ، فلخطره وجبت المبالغة
في الزجر عنه .

* * *

الوظيفة الخامسة : أن تكون نيته صالحة في الأخذ والترك ،
فيأخذ ما يأخذه ليستعين به على العبادة ، ويأكل ليتقوى به على
العبادة ، ويترك ما يترك زهداً فيه واستحقاراً له ، فقد قال عليه
السلام :

[من طلب رزقه على ما سن ، فهو جهاد]

وقال عليه السلام لابن مسعود :

[إن المؤمن ليؤجر في كل شيء ، حتى اللقمة يضعها في فم امرأته]

وأراد بالمؤمن من يعرف حقائق الأمور ، فيقصد بما يتعاطاه وجه الله ، والاستعانة على سلوك طريقه .

وعند هذا يتبين له أنه ليس الزاهد من لا مال له ، بل الزاهد من ليس مشغولاً بالمال ، وإن كان له أموال العاملين ؛ ولذلك قال على رضى الله عنه :

[لو أن رجلاً أخذ جميع ما في الأرض ، وأراد به وجه الله ، فليس براغب] .

فليكن جميع حركاتك وسكناتك لله ، بأن تكون حركتك مقصورة على عبادة ؛ أو على ما يعين على عبادة ، ولا يستغنى العباد عنه ، كالأكل وقضاء الحاجة مثلاً ؛ فإنهما معينان على العبادة ، وهما أبعد الحركات عن العبادة .

وعند هذا يكون الكامل النفس في تناول الدنيا ، كالراق الحاذق في مس الحية ، متقياً سمها ، ومستخرجاً جوهرها .

والعالم إذا تشبه به ونظر إليه ظن أنه أخذها مستحسناً شكلها وصورتها ، مستلياً مسها ، مستصحباً إياها .
فإذا ظن ذلك أخذها وتقلدها . فقتلته .

وقد شبهت الدنيا بها ، فقيل :

[الدنيا كحبة ، تنفث السموم النواقع ، وإن لان ملمسها]

وكما يستحيل أن يتشبه الأعمى بالبصير ، في تخطي قلل الجبال ، وأطراف البحار ، والطرق المشوكة ، فمحال أن يتشبه

العامى بالكامل فى تناول الدنيا .

وإذا توئمل ملك سليمان وما أوفى ، مع رتبة النبوة ، علم أن الزهد زهد النفس ، لا خلو اليد ، وكيف تضر الدنيا بالأنبياء والأولياء ؟ وهم يعرفون ضررها ونفعها ، ورتبتها فى الوجود ، ويعلمون أن للإنسان فى وجوده ثلاث منازل : منزلة فى بطن أمه .

ومنزلة فى فضاء العالم .

ومنزلة بعد الموت .

والدنيا فى مثال رباط بنى ، وينتهى إليه المسافر فى المنزل الأوسط . وقد هيئت فيه أسباب وأوان وأقوات ، ليستعين بها المسافر وينتفع بها انتفاعه بالعارية والمنحة ، ويخليها لمن يلتحق بعده ، فيأخذها بشكر ، ويتركها بانشرح صدر .

وقد انتهى إلى الرباط جماعة من الحمقى فظنوا أن هذا المنزل وطن ، وأن هذه الأسباب ليست عارية ، وإنما هى موهبة مؤبدة ، فصاروا لا يخرجونها من أيديهم إلا بكسر اليد ونزع الروح . وقيل : إن مثل الناس فيما أعطوا من الدنيا كمثل رجل هيا داراً ، وهو يدعو أقواماً إلى داره على الترتيب واحداً بعد واحد ، فأدخل واحداً داره ، فقدم إليه طبق ذهب عليه بخور ورياحين ليشمه ويتركه لمن يلحقه لا ليملكه ، فجعل رسمه ، فظن أنه وهب له ، فلما استرجع منه ضجر وتفجع ، ومن كان عالماً برسمه انتفع به وشكره ورده بانشرح صدر .

فهذه وظائف المباشرة لأموال الدنيا .

بيان الطريق في نفي الغم في الدنيا

مهما كان الإنسان آمناً في سربه ، معافى في بدنه ، وله قوت يومه ، فحزنه وغمه بسبب أمر الدنيا أمانة نقصانه وحقاقته ؛ فإن غمه ليس يخلو :

إما أن يكون تأسفاً على ماض .
أو خوفاً من مستقبل .
أو حزناً على سبب حاضر في الحال .
فإن كان على فائت فالعاقل بصير بأن الجزع على ما فات لا يلم شعناً ، ولا يرم ما انتكث .
وما لا حيلة له ، فالغم عليه خرق .
ولذلك قال تعالى :

[لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ]

وقال الشاعر :

وَهَلْ جَزَعٌ مُّجْدٍ عَلَىٰ فَاَجْزَعًا ؟

* * *

وإن كان على حاضر :
فإما أن يكون حسداً لوصل نعمة إلى من يعرفه .
أو يكون حزناً للفقر ، وفقدان المال والجاه ، وأسباب الدنيا .
وسبب هذا ، الجهل بغوائل الدنيا وسمومها ، ولو عرفها معرفتها
لشكر الله تعالى على كونه من المخففين دون المثقلين .

ولو فكر العاشق فى منتهى حسن الذى يعشقه لم يعشقه ، إذ
يعلم أن الدنيا حمالة المصائب كدرة المشارب تورث للبرية أنواع
البلية مع كل لقمة غصة ، فما أحد فيها إلا وهو فى كل حال
غرض لأسهم ثلاثة :

سهم نقمة .

وسهم رزية .

وسهم منية .

تناضله الأوقات من كل جانب فتخطئه طورا ، وطوراتصيبه

فن كان معتبرا بما يتجدد كل يوم من ارتجاع النعم من
أربابها ، وحلول القوارع بأصحابها ، وشدة اغتمامهم بفقدائها ،
لم يأسف على فواتها :

ولذلك قيل لبعضهم :

[لم لا تغم ؟] .

فقال :

[لأنى لا أقتنى ما يغمنى فقدته] .

ومهما أمعن الإنسان فكره فى غفلة أرباب الدنيا عن الآخرة
وكثرة مصائبهم فيها ، تسلى عنها وهان عليه تركها .

وكان بعض الصوفية وظف على نفسه كل يوم أن
يحضر دار المرضى - أى البيمارستان - ليشاهدهم ويشاهد
عللهم ، ومحنهم .

ويحضر حبس السلطان أيضاً ويشاهد أرباب الخنايات
ومحبسهم لإقامة العقوبات . ويشاهد المقابر ، فيشاهد أرباب العزاء وأسفهم على

ما لا ينفع مع اشتغال الموتى بما هم فيه .
وكان يعود إلى بيته بالشكر طول النهار ، على نعم الله عليه في
تخليصه من كل البلايا .

وحق للإنسان

في الدنيا أن ينظر أبدا ما عاش إلى من هو دونه ليشكر
وفي الدين ، إلى من هو فوقه ، ليُشمر .
والشيطان إذا استولى نكس هذا النظر وعكسه .
فإذا قيل له : لم تتعاطى هذا الفعل القبيح ؟
اعتذر بأن فلانا يتعاطى ما هو أكبر منه ، مع أنه ليس في
المعصية ولا في الكفر مناظرة .

وإذا قيل له : لم لا تقنع بهذا الموجود ؟
فيقول : فلان أغنى مني . فلم أصبر على ما ليس يصبر عنه ؟
وهذا عين الضلال والجهل المحض .
ومهما التقي الهم بهذا العائق ، بطل غم الحسد .
فمن أنعم الله عليه بنعمة :
فإن كان يستحقها ، لم يغتم به ،
وإن كان لا يستحقها فوبالها عليه أكثر من نفعها .

* * *

فأما إن كان الغم في الأمر المستقبل ، فإن كان على أمر
ممتنع كونه ، أو واجب كونه مثل الموت ، فعلاجه محال .
وإن كان ممكنا كونه نظر :
فإن كان لا يقبل الدفع كالموت قبل الهرم ، فالخزن له
حماقة .

وإن كان قابلاً للدفع فلا معنى للغم بل ينبغي أن يحتال
للدفع بعقل غير مشوب بحزن . فإذا فعل ما قدر عليه من تمهيد
حيل الدفع ، بقي ساكن القلب منتظراً لقضاء الله وقدره ، عالماً
بأنه لا مرد لما قضاه ، فيتلقاه بصبر إن لم يندفع ، ويتحقق أن
ما قدر فهو كائن ، ويتذكر قوله تعالى :

[مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا
فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا] الآية .

ولنما حرص الناس على تهيئة أسباب الدنيا منشؤه الغرور ،
وحسن الظن بانحسار الآفات وتقدم صفاء الأوقات ، وهيات
ثم هيات .

قال علي رضي الله عنه :

[ما قال الناس لقوم طوبى لكم ، إلا وقد خباهم الدهر ليوم
سوء] .

وصدق الشاعر فيما قال :

إن الليالي لم تحسن إلى أحد إلا أساءت إليه بعد إحسان

وما قصر أبو منصور الثعالبي في وصف الدنيا حيث قال :

تسل عن الدنيا ولا تخطبها ولا تخطبن قتالة من تناكح

فليس يني مرجوحها بمخوفها ومكروها لما تدبرت راجح

لقد قال في الواصفون فأكثر واوعندى لها وصف لعمري صالح

سلاف قصاراه زعاف ، ومركب شهى إذا استلذذته فهو جامع

وشخص جميل يوثق الناس حسنه ولكن له أسرار سوء قبائح

فالعاقل إذا أمعن النظر في هذه الأمور ، خف على قلبه

أكثر الغموم إلا كانت العلاقة قد استخنت بينه وبين معشوق

من آدمى ، أو مال ، وعقار ، أو حرفة ، أو رياسة ، أو ولاية ،
أو أمر من الأمور ، فلا خلاص له عن غمومها إلا بعد قطع
العلائق عنها ، ولا يمكن ذلك إلا بكف النفس عنها تدريجياً ،
والاشتغال بغيرها ، وإن كان ذلك الغير أيضاً مما يجانسها في وجوب
التباعد عنه ، ولكن لا بأس بغسل الدم بالدم ، إذا كان الأول
أشد لصوقاً والتزاماً .

وهذه من دقائق الرياضيات ؛ فإن التزوع عما وقع الإلف
به دفعة واحدة عسر بل ممتنع .

ولذلك يرقى الصبي الذى يعلم الأدب بالترغيب في اللعب ،
بالصولجان والطيور .

ثم يكف عن اللعب بالترغيب في الثروة والمال ، والتزيين
بالثياب الجميلة وغيرها .

ثم يرقيه من ذلك بالترغيب في المحمدة والثناء ، ونيل الكرامة
والرئاسة .

ثم يرقيه بالترغيب في سعادة الآخرة ، وتكون الرياضة آخر
ما يخرج من قلوب الصديقين .

ولقد كانت هذه المعالجة بأمور محدورة في نفسها ، ولكن
مطلوبة بالإضافة إلى ما هو شر منها . وكأنها منازل وأطوار الآدمي
يرتقى فيها واحداً واحداً ، ولا يمكن الخلاص إلا بهذا
التدرج .

فليراع ذلك في كل صفة استولت على النفس واشتدت علاقتها ،
وبقطع العلائق تمحى الغموم .

بيان نقى الخوف من الموت

للإنسان حالتان :
حالة قبل الموت .
وحالة بعد الموت .
أما ما قبل الموت فينبغى أن يكون الإنسان فيها دائم الذكر للموت
كما قال عليه السلام :
[أَكْثَرُوا مِنْ ذَكَرْ هَازِمِ اللِّذَاتِ ؛ فَإِنَّهُ مَا ذَكَرَهُ أَحَدٌ فِي
ضَبَقٍ ، إِلَّا وَسَّعَهُ عَلَيْهِ . وَلَا فِي سَعَةٍ إِلَّا ضَبَّقَهَا عَلَيْهِ] .
والناس فيها قسمان .
غافل وهو الأحمق الحقيقي الذى لا يتفكر فى الموت وما بعده
إلا نظراً فى حال أولاده وتركاته بعد موته ، ولا ينظر ويتدبر فى
أحوال نفسه ، ولكن لا يتذكر إلا رأى جنازة فيقول بلسانه :
[إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ] *

ولا يرجع إلى الله عز وجل بأفعاله إلا بأقواله ، فيكون كاذباً
فى أقواله تحقيقاً .

وأما العاقل الكيس فلا يفارقه ذكر الموت كالسافر إلى مقصد
الحاج مثلاً ؛ فإنه لا يفارقه ذكر المقصد ، وأشغال المنازل فى
الحط والترحال لا تنسيه مقصوده .

وعلى الحملة فذكر الموت يطرد فضول الأمل ، ويكف غرب
المنى ، فهون المصائب ؛ ويحول بين الإنسان وبين الطغيان .

ومن ذكر الموت تتولد القناعة بما رزق ، والمبادرة إلى التوبة وترك المحاسدة ؛ والحرص على الدنيا ، والنشاط في العبادة .

وينبغي أن يكون المتراحي عن عبادته أن لا يصبح يوماً إلا ويقدر أنه سيموت تقديراً للموت العاجل ؛ فإنه ممكن .

ومهما قدر الموت بعد سنين لم يحرص على العبادة ، ولم تغتر رغبته في الدنيا ، بل ينبغي أن يهمل نفسه أكثر من يوم ، فيصبح كل يوم على تقدير الاستعداد للرحلة نهاراً .

فكل من ينتظر أن يدعوه ملك من الملوك كل ساعة ، فينبغي أن يكون مستعداً للإجابة ؛ فإن لم يكن قريباً يأتيه الرسول وهو غافل ، فيحرم من السعادة .

وما من وقت إلا ويرى فيه الموت ممكناً .

فإن قلت : الموت فجأة بعيد .

قلت : فإذا وقع المرض ، فالموت غير بعيد ، وذلك يمكن في أقل من يوم ولا يكون بعيداً .

وأما الاغتمام لأجل الموت فليس من العقل أيضاً ؛ فإن ذلك الغم لا يخلو من أربعة أوجه :

إما لشهوة بطنه وفرجه .

وإما على ما يخلفه من ماله .

وإما على جهله بحاله بعد الموت ومآله .

وإما لخوفه على ما قدمه من عصيانه .

* * *

فإن كان ذلك لشهوة بطنه وفرجه ، فهو كمشتى داء ليقابله بداء مثله ؛ فإن معنى لذة الطعام إزالة ألم الجوع ، ولذلك إذا

زال الجوع وامتلاّت المعدة ، كره عين ما اشتهاه ، كمن يشهى القعود فى الشمس لينال الحر حتى يتلذذ بالرجوع إلى الظل ، وكمن يشهى الحبس فى حمام حار ؛ ليدرك لذة ماء الثلج إذا شربه ، وهو عين الرقاعة والحرق .

* * *

وإن كان ذلك على ما يخلفه من ماله ، فهو بجهله بخساسة الدنيا وحقارتها ، بالإضافة إلى الملك الكبير ، والنعيم المقيم الموعود للمتقين .

وإن كان ذلك لجهله بعاقبة أمره بعد الموت فعليه أن يطلب العلم الحقيقى الذى يكشف له حال الإنسان بعد موته ، قال حارثة للنبي صلى الله عليه وسلم :

[كأنى أنظر إلى عرش رى بارزا

وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاوون فيها

وإلى أهل النار يتلاعنون فيها]

وهذا العلم إنما يحصل بالبحث عن حقيقة النفس وماهيتها ، ووجه علاقتها بالبدن ، ووجه خاصيتها التى خلقت لها ، ووجه التنازه بخاصيته وكماله ، مع معرفة الرذائل المانعة له من كماله .

وقد نبه الشرع عليه فى مواضع كثيرة ، وأمر بالتفكر فى النفس ، كما أمر بالتفكر فى ملكوت السموات والأرض .

* * *

وإن كان ذلك لما سبق من عصيانه ، فلا ينفع الغم فيه ، بل المداواة وهى المبادرة إلى التوبة ، وإصلاح ما فرط من أمره .

بل مثاله فى الاغتمام وترك التدارك مثل من فتح عرق من عروقه وقد خرج بعض دمه وهو قادر على تعصبيه وحفظ حشاشه ،

فأهمله وجلس متأسفا على خروج ما خرج من دمه .
 وذلك أيضا من الحماقة ؛ فإن الفائت لا تدارك له ولا ينفع
 فيه التأسف ، فليشتغل بالمستقبل .

* * *

الحالة الثانية : حال الإنسان عند الموت ، والناس عنده ثلاثة أقسام :

الأول : ذو بصيرة ، علم أن الموت يعتقه ، والحياة تسترقه ،
 وأن الإنسان وإن طال في الدنيا مكثه ، فهو كخطفة برق لمعت
 في أكناف السماء ثم عادت للاختفاء ، فلا يثقل عليه الخروج من
 الدنيا إلا بقدر ما يفوت من خدمة ربه ، عز وجل ، والازدياد من
 تقربه ، والإشفاق مما يقول ، أو يقال له ، كما قال بعضهم لما قيل
 له :

[لم تجزع] ؟

قال :

[لأنني أسلك طريقا لم أعهده ، وأقدم على رب ؛ لم أره ،
 ولا أدري ما أقول وما يقال لي]

ومثل هذا الشخص لا ينفر من الموت ، بل إذا عجز عن
 زيادة العبادة ، ربما اشتاق إليه .

وقال بعضهم في مناجاته :

[إلهي إن سألتك الحياة في دار الممات ، فقد رغبت في البعد
 عنك ، وزهدت في القرب منك ؛ فقد قال نبيك وصفيك صلى الله
 عليه وسلم :

« من أحب لقاء الله ، أحب الله لقاءه . »

ومن كره لقاء الله ، فقد كره الله لقاءه]

والثاني : رجل ردى البصيرة ، متلطف السريرة ، منهمك في الدنيا ، منغمس في علائقها ، رضى بالحياة الدنيا واطمأن بها ، ويشس من الدار الآخرة ، كما يشس الكفار من أصحاب القبور .
فاذا خرج إلى دار الخلود ، أضرب به ، كما تضرب رياح الورد بالجفل .

وإذا خرج من قاذورات الدنيا ، لم يوافقه عالم العلاء ، ومصباح الأعلی ، فكان كما قال الله تعالى :

[وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى ، فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا] .

فإن الدنيا سجن الأول وجنة الثاني .

والأول : كعبد دعه مولاه فأجابه طوعا ، فقدم عليه مسرورا بتوفره على الخدمة .

والثاني : كعبد آبق رد إلى مولاه مأسورا ، وقيد إلى حضرته مقهورا ، فيبقى ناكس الرأس بين يدي مولاه ، مختريا من جنائته .
وشتان ما بين الحالتين .

والقسم الثالث : رتبة بين الرتبتين : رجل عرف غوائل هذا العالم ، وكره صحبته ، ولكن أنس به وألفه ، فسييله سبيل من ألف بيتا مظلما قلنا ولم ير غيره ، فهو يكره الخروج منه ، وإن كان قد كره دخوله .

فاذا خرج ورأى ما أعد الله للصالحين ، لم يتأسف على

ما كره فواته ، بل قال :

[الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ . إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ . الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ ، لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ]

ولا يبعد أن يكره الإنسان مفارقة شيء ، ثم إذا فارقه لا يتأسف عليه .

فالصبي وقت الولادة يبكي لما يناله من ألم الانتقال ، ثم إذا عقل لم يتمن العودة إليه .

والموت ولادة ثانية ، يستفاد بها كمال لم يكن قبل ، بشرط أن لا يكون قد تقدم قبل ذلك الكمال من الآفات والعوارض ما أبطل قبول المحل للكمال .

كما أن الولادة سبب لكمال مغبوط لم يكن عند الاجتئان ، بشرط أن لا يكون قد تمكن في رحم الأم ، من الأسباب والعلل والعوارض ما منع قبول الكمال ، ولكون الموت سبب كمال ، قال بعضهم :

[ينبغي أن يكون دعاؤنا لعزرائيل عليه ، وشكرنا له ، مثل دعائنا لجبرائيل ، وميكائيل ، وإسرافيل .

فإن جبرائيل وميكائيل ، هما سببان لإعلامنا ، بما فيه خلاصنا من الدنيا ، ونجاتنا في الآخرة وذلك بواسطة محمد صلى الله عليه وسلم . وملك الموت سبب إخراجنا إلى ذلك العالم ، فحقه عظيم وشكره لازم]

قد حكى عن طائفة من حكماء الأمم السابقة أنهم كانوا

يعظون رجلاً بالتقديس والتسبيح ، من حيث اعتقدوا أنه لا يعين على الحياة العرضية ، بل هو سبب للهلاك الذى به الخلاص من هذه الدنيا الالنية .

بيان

علامة المتزل الأول

من

منازل السائرين إلى الله تعالى

اعلم أن سالك سبيل الله تعالى قليل ، والمدعى فيه كثير ، ونحن نعرفك علامتين تجعلهما أمام عينيك وتعتبر بها نفسك وغيرك .

فالعلامة الأولى : أن تكون جميع أفعاله الاختيارية موزونة بميزان الشرع ، موقوفة على حد توقيفاته ، إيراداً وإصداراً ، وإقداًماً وإحجاماً ؛ إذ لا يمكن سلوك هذا السبيل إلا بعد التلبس بمكارم الشريعة كلها ، ولا يمكن ذلك إلا بعد تهذيب الأخلاق كما وصفنا من قبل ، ولا يتوصل إلى ذلك ، إلا إذا ترك جملة من المباحات ، فكيف يتأتى لمن لم يهجر المحظورات ، وهو لن يتوصل إليه ما لم يواظب على جملة من النوافل ، فكيف يصل إليه من أهمل الفرائض .

بل الشرع فى تكليفه العالم ، اقتصر على فرائض ومحظورات ، يشترك فيها عوام الناس ، بحيث لا يؤدى الاشتغال بها إلى خراب العالم .

والسالك لسبيل الله يرضى عن الدنيا إغراضاً لو ساءوا الناس

كلهم لحرب للعالم ، فكيف ينال بمجرد الفرائض والواجبات ،
اقتصارا عليها دون التوافل ؛ ولذلك قال تعالى :

[لا يزال العبد يتقرب إلى بالتوافل حتى أحبه ، فإذا احبته
كنت له سمعا وبصرا ، في يسمع وى يبصر]
وعلى الحملة لا يدعوا إلى إهمال الفرائض ، واقتحام المحظورات
إلا كسل لأرب ، أو هو غالب .

وكيف يسلك سبيل الله من هو يعد في أسراء الكسل والهوى ؟
فإن قلت : فسالك سبيل الله من خاض في مجاهدة الكسل
والهوى ، فأما من فرغ من قهرهما ، فهو واصل لا سالك .

فيقال : هذا عين الغرور ، وجهل بالطريق والمقصد جميعا ،
بل لو محى جميع الصفات الردية عن نفسه ، كان نسبته إلى
المقصود نسبة من يقصد الحج وله غرماء متشبثون بأذياله . ففضى
ديونهم وقطع علائقهم ؛ فإن الصفات البدنية المستولية على
الناس مثل الغرماء الآخذين بمخنقه ، والسباع العادية الطالبة
لأقواتها فإذا محأها ودفعها ، فقد دفع العلائق .

وبعده يستعد لابتداء السلوك ، بل هو كمعتدة : تطمع أن
ينكحها الخليفة ؛ فإذا قضت عدتها المانعة من صحة النكاح ،
ظنت أن الأمور قد تمت ، وهيهات فلم يحصل منها إلا الاستعداد
للقبول بدفع المانع ، وبقي إقبال الخليفة وإنعامه بالربة .

وذلك رزق إلهى ، فما كل من تطهر وصل إلى الجمعة ، ولا كل
من قضت عدتها ، وصلت إلى كل ما أرادت .

فإن قلت : فهل تنتهى رتبة السالك إلى حد ينحط عنه بعض
وظائف العبادات ، ولا يضره بعض المحظورات ، كما نقل عن بعض

المشايع من التساهل في هذه الأمور ؟
 فاعلم أن هذا عين الغرور ، وأن المحققين قالوا :
 [لو رأيت إنسانا يمشي على الماء ، وهو يتعاطى أمراً يخالف
 الشرع ، فاعلم أنه شيطان] .
 وهو الحق ؛ وذلك أن الشريعة حنيفية سمحة ، [فمهما مست
 حاجة ، أو حصلت ضرورة ، كان للشرع فيها رخصة ، فمن
 جاوز محل الرخصة ، فلا يكون عن ضرورة ، بل عن هوى وشهوة .
 والإنسان ما دام في هذا العالم لا يأمن استيلاء الشهوة وعودها
 إلى القهر بعد الانقهار ، فينبغي أن يأخذ منها حذره .
 فلا يتصور أن يدعو إلى مخالفة الشرع إلا طلب رفاهية
 ودعة ، أو نوع شهوة ، أو نوع كسل .
 وكل ذلك يدل على التضخم بالأخلاق الردية المتقاضية لها .
 فنزكى نفسه وغذاها بغذاء العلوم الحقيقية قوى في المواظبة
 على العبادة ، بل صارت الصلاة قرّة عينه ، وصارت الخلوة الليل
 أطيب الأشياء عنده لمناجاة ربه .
 فهذه العلامة لا بد منها في أول المنازل ، وتبقى إلى آخرها ،
 وإن لم يكن لمنازل السير إلى الله تعالى نهاية .
 وإنما الموت يقطع طريق السلوك ، فيبقى كل إنسان بعد الموت
 على الرتبة التي حصلها في مدة الحياة ؛ إذ يموت المرء على ما عاش عليه .

* * *

العلامة الثانية : أن يكون حاضر القلب مع الله في كل حال
 حضوراً ضرورياً غير متكلف ، بل حضوراً يعظم تلذذه ، وأن
 يكون الحضور انكساراً وضراعة ، وخضوعاً لما انكشف عنده

من جلال الله وجهائه ، ولا يفارق ذلك في أطواره وأحواله ، وإن اشتغل بضروريات بدنه من تناول طعام وقضاء حاجة وغسل ثوب وغيره .

بل يكون مثاله في جميع الأحوال مثال عاشق سهر في انتظار معشوقه مدة وتعب فيه زمانا ، ثم قدم عليه معشوقه فاستبشر به ، فاستولى عليه قضاء حاجته ، فلزمه ضرورة مفارقتها ، وقصد بيت الماء ، فيفارقه ببدنه مضطرا ، والقلب حاضر عنده ، حضورا لو خوطب في أثناء ما هو فيه لم يسمعه لشدة استغراق فكره بمعشوقه ، ولا يكون ما هو فيه صارفا عن قرّة عينه ، وهو مكروه فيه .

فالسالك ينبغي أن يكون كذلك في اشغاله الدنيوية ، بل لا يكون له تشغل سوى ضروريات بدنه ، وهو في ذلك مصروف القلب إلى الله عز وجل مع نهاية الإجلال والتواضع .

وإذا لم يبعد أن تتحرك شهوة الجماع تحريكا هذه صفته عند من استولى عليه الشهوة ووقع في عينه جمال صورة آدمى خلقت من نطفة قدرة مدرة ، ويصير على القرب جيفة قدرة ، وهو فيما بين ذلك العذرة ، فكيف يتعذر ذلك في إدراك جلال الله وجماله الذي لا نهاية له .

وعلى الحملة : فلا يعم سلوك هذا الطريق إلا بحرص شديد ، وإرادة تامة وطلب بليغ .

ومبدأ الحرص والطلب إدراك جماله المطلوب الموجب للشوق والعشق .

ومبدأ درك جمال المطلوب النظر وتحديد بصر العين نحوه إعراضا عن سائر المبصرات .

فكذلك بقدر ما يلوح لك من جلال الله عز وجل ينبعث شوقك وحرصك ، وبحسبه يكون سعيك وانبعائك .

ثم قد يزداد العشق بطول الصبحبة إذا كان يلوح في انشائها محاسن اخلاق كانت خفية من قبل ، فيتضاعف العشق

فكذلك ما يلوح من بهاء الحضرة الإلهية وجلالها في أول الأمر ، ربما كان ضعيفاً بضعف إدراك المريد المبتدى ، ولكن ينبعث منه طلب وشوق فلا يزال يواظب على الفكر في ذلك الجمال بسببه ، فيطلع على مزايا ، فيتضاعف في كل وقت عشقه .

وكما يطلب العاشق القرب من معشوقه ، فكذا المريد يطلب القرب من الله تعالى ، لا أن ذلك قرب بمكان ، أو بتماس سطوح الأجسام ، أو بكمال جمال صورة ، بأن يصير مبصراً حاضراً في القوة الباصرة ، صورته .

وهذا القرب قرب الكمال ، لا في المكان

والأمثلة لا تخيل من هذه المعاني إلا شيئاً بعيداً ، ولكن تشبيه ذلك بعشق التلميذ أستاذه وطلبه القرب منه في كماله ، أصدق في التخيل ؛ فإنه يتقرب إليه بحركته في التعلم ، ولا يزال يقرب منه قليلاً قليلاً ، وغاية رتبته .

وقد يكون ذلك ممكناً .

وقد يكون في بعض الأحوال متعذراً .

ولكن الترقى من الرتبة التي هو بسببها في البعد ، ممكن ، فيزداد قرباً بالنسبة . والبلوغ ههنا غير ممكن .

ولكن السفر عن أسفل السافلين ، يقصد جهة العلو ، ممكن .

وقد يكون الممثل في عين التلميذ رتبة مقيدة ، لا أنه يتلبس

بعشق رتبة أستاذه ، ولكن يشتاق إلى الترقى درجة درجة ، فلا

يتشوق إلى الأقصى دفعة .

فإذا نال تلك الرتبة ، طمحت عينه إلى ما فوقها .

فكذلك من ليس عالما ، ينبغي له التشبه بالعلماء الذين هم ورثة الأنبياء ، والعلماء يتشبهون بالأولياء .

والأنبياء بالملائكة ، حتى تمحى عنهم الصفات البشرية بالكلية فينقلبون ملائكة في صورة الناس .

والملائكة أيضا لهم مراتب ، والأعلى مرتبة معشوق الأدنى ومطمح نظره .

والملائكة المقربون ، هم الذين ليس بينهم وبين الأول الحق واسطة ، ولهم الجلال الأطهر ، والبهاء الأتم بالنسبة إلى من دونهم من الموجودات الكاملة ، البهية .

ثم كل كمال وجمال بالنظر إلى جمال الحضرة الربوبية مستحقر فهكذا ينبغي أن يعتقد التقرب إلى الله عز وجل ، لا بأن تقدره في بيت في الخنة ، فتقرب من باب البيت ، فيكون قربك بالمكان ، تعالى عنه رب الأرباب .

ولا بأن تهدي إليه هدية بعبادتك فيفرح بها ، ويهتز لها ، فرضي عنك ، كما يتقرب إلى الملوك بطلب رضاهم ، وتحصيل أغراضهم فيسمى ذلك تقربا .

تعالى الله وتقديس عن المعنى الذي يتصف الملوك به من السخط والرضى ، والابتهاج بالخدمة ، والاهتزاز للخضوع ، والالتقياد والفرح بالمتابعة .

واعتقاد جميع ذلك جهل .

فإن قلت : فقد اعتقد أكثر العوام ذلك ، فما أبعد عن التحصيل من يطلب العنبر من دكان الدباغ .

وكيف تطمع في رتبة ، وأنت تعرف الحق بالرجال ، بل أنت تعرف الحق بالحر ، فلا فرق بين العوام الذين لم يمارسوا العلوم وبين حر مستنفر فرت من قسورة .

أما تراهم كيف اعتقدوا في الله تعالى أنه جالس على العرش تحت مظلة خضراء إلى تمام ما اعتقدوه في المشتبهات . فأكثر الناس مشبهة .

ولكن التشبيه درجات :

منهم من يشبه في الصورة ، فيثبت اليد والعين والتزول والانتقال ، ومنهم من يثبت السخط والرضى ، والغضب والسرور .

والله تعالى مقدس عن جميع ذلك .

وإنما أطلقت هذه الألفاظ في الشرع على سبيل ، وبتأويل . يفهمها من يفهمها وينكرها من ينكرها ، ولو تساوى الناس في الفهم لبطل قوله عليه السلام :

[رُبَّ حَامِلٍ فَقَّهَ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ .

ورب حامل فقه ليس بفقيه] .

ولنتجاوز هذا الكلام فإنه سلسلة المجانين ، ويحل قيود الشيطان .

بيان

معنى المذهب

واختلاف الناس فيه

لعلك تقول : كلامك في هذا الكتاب انقسم

إلى ما يطابق مذهب الصوفية .

وإلى ما يطابق مذهب الأشعرية ، وبعض المتكلمين .

ولا يفهم الكلام إلا على مذهب واحد .

فما الحق من هذه المذاهب ؟

فإن كان الكل حقاً فكيف يتصور هذا ؟
 وإن كان بعضه حقاً ، فما ذلك الحق ؟
 فيقال لك : إذا عرفت حقيقة المذهب ، لا تنفعل قط ؛
 إذ الناس فيه فريقان :

فريق يقول : المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب :
 إحداها : ما يتعصب له في المباهاة والمناظرات .
 والأخرى : ما يسار به في التعليمات والإرشادات .
 والثالثة : ما يعتقد الإنسان في نفسه بما انكشف له من
 النظريات .

ولكل كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار .
 فأما المذهب بالاعتبار الأول : هو نمط الآباء والأجداد ، ومذهب
 المعلم ، ومذهب أهل البلد الذي فيه النشوء .
 وذلك يختلف بالبلاد والأقطار ، ويختلف بالمعلمين .
 فمن ولد في بلد المعتزلة ، أو الأشعرية ، أو الشفعية ، أو
 الحنفية ، انغرس في نفسه منذ صباه التعصب له ، والذب دونه ،
 والذم لما سواه .

فيقال : هو أشعري المذهب ، أو معتزلي ، أو شفعوي ،
 أو حنفي . ومعناه : أنه يتعصب أي ينصر عصابة المتظاهرين
 بالمؤالاة ويجري ذلك مجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض .
 ومبدأ هذا التعصب حرص جماعة على طلب الرياسة باستتباع
 العوام . ولا تنبعث دواعي العوام إلا بجامع يحمل على التظاهر ،
 فجعلت المذاهب في تفصيل الأديان جامعاً ، فانقسم الناس
 فرقاً ، وتحركت عوامل الحسد والمنافسة ، فاشتد تعصبهم واستحكم
 به تناصرهم .

وفي بعض البلاد لما اتحد المذهب ، وعجز طلاب الرياسة عن الاستتباع ، وضعوا أموراً ، وخيلوا وجوب المخالفة فيها والتعصب لها ، كالعلم الأسود ، والعلم الأحمر . فقال قوم :

الحق هو الأسود .

وقال آخرون :

لا ، بل الأحمر .

وانتظم مقصود الرؤساء في استتباع العوام بذلك القدر من المخالفة ، وظن العوام أن ذلك مهم ، وعرف الرؤساء الواضعون غرضهم في الوضع .

• • •

المذهب الثاني : ما ينطبق في الإرشاد والتعليم على من جاء مستفيداً مسترشداً ، وهذا لا يتعين على وجه واحد ، بل يختلف بحسب المسترشد فيناظر كل مسترشد بما يحتمله فهمه .

فإن وقع له مسترشد تركي ، أو هندي أو رجل بليد جلف الطبع ، وعلم أنه لو ذكر له أن الله تعالى ليس ذاته في مكان وأنه ليس داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا متصلاً به ، ولا منفصلاً عنه ، لم يلبث أن ينكر وجود الله تعالى ، ويكذب به ، فينبغي أن يقرر عنده أن الله تعالى على العرش وأنه يرضيه عبادة خلقه ، ويفرح بها ، فيشبههم ويدخلهم الجنة عوضاً وجزاء .

وإن احتمل أن يذكر له ما هو الحق المبين يكشف له ، فالمذهب بهذا الاعتبار يتغير ويختلف ويكون مع كل واحد على حسب ما يحتمله فهمه .

• • •

المذهب الثالث : ما يعتقدُه الرجل سرّاً بينه وبين الله عز وجل لا يطلع عليه غير الله تعالى ، ولا يذكره إلا مع من هو شريكه في الاطلاع على ما اطلع ، أو بلغ رتبة يقبل الاطلاع عليه ويفهمه . وذلك بأن يكون المسترشد ذكياً ، ولم يكن قد رسخ في نفسه اعتقاد موروث نشأ عليه وعلى التعصب له ، ولم يكن قد انصبغ به قلبه ، انصباغاً ، لا يمكن محوه منه ، ويكون مثاله ككاغد كتب عليه ما غاص فيه ، ولم يمكن إزالته إلا بحرق الكاغد وخرقه .

فهذا رجل فسد مزاجه ، ويشس من صلاحه ، فإن كل ما يذكر له على خلاف ما سمعه لا يقنعه ، بل يحرص على أن لا يقنع بما يذكر له ويحتال في دفعه . ولو أصغى غاية الإصغاء وانصرفت همه إلى الفهم ، لكان يشك في فهمه ، فكيف إذا كان غرضه أن يدفعه ولا يفهمه ؟ فالسبيل مع مثل هذا أن يسكت عنه ، ويترك على ما هو عليه ، فليس هو بأول أعمى هلك بضلالته . فهذا طريق فريق من الناس .

وأما الفريق الثاني : وهم الأكثرون يقولون المذهب واحد ، هو المعتقد ، وهو الذى ينطق به تعليماً وإرشاداً ، مع كل آدمى كيفما اختلفت حاله .

وهو الذى يتعصب له ، وهو :

إما مذهب الأشعرى .

أو المعتزلى .

أو الكرامى .

أو أى مذهب من المذاهب .
والأولون يوافقون هؤلاء ، على أنهم لو سئلوا عن المذهب .
أنه واحد أو ثلاثة ؟ .

لم يجز أن يذكر أنه ثلاثة .
بل يجب أن يقال :
إنه واحد .

وهذا يبطل تعبك بالسؤال عن المذهب ، إن كنت عاقلاً ؛
فإن الناس متفقون على النطق بأن المذهب واحد .
ثم يتفقون على التعصب للمذهب أبيهم ، أو معلمهم ، أو أهل بلدهم .
ولو ذكر ذاكر مذهبه ، فما منفعتك فيه ؟ ومذهب غيره
يخالفه ، وليس الجمع واحد منهم معجزة يترجح بها جانبه .

فجانب الالتفات إلى المذاهب ، واطلب الحق بطريق النظر -
لتكون صاحب مذهب ، ولا تكن فى صورة أعمى تقلد قائداً
يرشدك إلى طريق ، وحولك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه
أهلكك ، وأضلك عن سواء السبيل .
وستعلم فى عاقبة أمرك ظلم قائدك ، فلا خلاص إلا فى الاستقلال .
خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به

فى طالع الشمس ما يغنيك عن زحل
ولو لم يكن فى مجارى هذه الكلمات إلا ما يشككك فى
اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب ، فناهيك به نفعاً ؛ إذ الشكوك
هى الموصلة إلى الحق ، فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر ، لم
يبصر ، ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك .
وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

ملحق

نصوص • موضوعات

الموضوع أو النص	صفحة	الموضوع أو النص	صفحة
مقدمة المحقق		قيمة المعرفة رهن بقيمة الوسيلة التي تتأدى إليها	١٤
إبتهال ودعاء	٥	الغزالي يهتدى إلى أن الحواس ليست طريقاً	
نبذة عن حياة الغزالي	٧	صحيحاً إلى الحقيقة لما تتورط فيه من أخطاء	١٤
الغزالي يبحث عن الحقيقة	٧	الغزالي يمتحن العقل ليرى هل هو طريق	
البحث عن الحقيقة ضرورة تفرضها عليه		مأمون يوصل إلى الحقيقة	١٥
يقظته الفكرية .	٧	كيف توصل الغزالي إلى سلب الثقة من	
الإنسان نفسه أهم جوانب الحقيقة الكونية	٨	العقل ؟	١٦
الإنسان هو بداية البحث عن الحقيقة	٨	الغزالي يستخدم الأحلام وسيلة للشك في	
الحقيقة كل متعدد الجوانب	٨	العقل .	١٦
العوامل التي دفعت الغزالي إلى أن يعاني		الغزالي يستفيد من قوله صلى الله عليه وسلم	
مشاق البحث الحر العميق في وقت مبكر	٩	(الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا) للشك في العقل	١٦
الغزالي يشق إلى الحقيقة طريقاً واضحة المعالم	١٠	الغزالي يستفيد من قوله تعالى (فكشفنا عنك	
الشك كنز لا بد لكل باحث عن الحقيقة		غطاءك فبصرتك اليوم حدبد) للشك في العقل .	١٦
من أن يعبرها	١١	الغزالي يشك في العقل ، بعد ما شك في	
الشك لا يظهر فجأة ، وإنما يأخذ سبيله إلى		الحواس	١٦
النفس من حيث لا تشعر .	١١	الغزالي يتورط - رغماً عنه - في السفسطة	
الغزالي يشك	١١	إذ قد نزع الثقة من العقل والحواس كليهما	
اختلاف الباحثين في تحديد زمان أزمة		مدة تقرب من الشهرين .	١٦
شك الغزالي وتحديد أسبابها .	١١	الغزالي مرّ بمرحلتى شك : شك خفيف ،	
الشك لعب مع الغزالي دورين هامين	١٢	وشك عنيف .	١٧
الدور الأول من أدوار الشك الذي مرّ به		حدود الشك الخفيف عند الغزالي ، وحدود	
الغزالي	١٢	الشك العنيف	١٧
موضوع هذا الشك	١٢	كيف تخلص الغزالي من الشك ؟	١٧
موازين الحقيقة في عهد الغزالي	١٢	الإلهام وسيلة من وسائل المعرفة ، وهو هبة	
العلم الزائف والعلم الحقيقي الجدبر بأن يسمى		من الله ينهبها لمن يشاء	١٧
علماً .	١٣		

صفحة

الشرح في قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه
يشرح صدره للإسلام) هو الإلهام ١٧
التفحات في قوله صلى الله عليه وسلم (إن
لربكم في أيام دهركم تفحات ألا فتعرضوا لها)
هي الإلهام . ١٨

الأوليات بينة بنفسها لا تحتاج إلى طلب ،
وإذا طلب ما لا يطلب فقد واختفى ١٩
الإلهام أعاد إلى الغزالي الثقة بالعقل . ٢٠
الغزالي اتخذ العقل وسيلته بعد أن عادت له
الثقة فيه . ٢٠

الغزالي تخلص من الشك الخفيف ، وما
زال يعاني أزمة الشك العنيف . ٢٠

انحصرت الحقيقة التي يبحث عنها الغزالي
في الفرق الأربع التي كانت موجودة في
عهده وهي : فرقة المتكلمين ، وفرقة الباطنية
وفرقة الفلاسفة ، وفرقة الصوفية . ١٩

الغزالي يمتحن هؤلاء الفرق جميعاً . ١٩

الغزالي يبحث عن الحقيقة عند علماء الكلام ٢٠

هل علم الكلام مهمته البحث عن الحقيقة ؟ ٢٠
الغزالي يشرح موقف العقل والشرع من
العقيدة . ٢١

منهج علماء الكلام ، ومنهج الفلاسفة . ٢١

علم الكلام له غاية يعمل لتحقيقها ، ولكن
غاية علم الكلام لا تحقق الغاية التي يسمى
الغزالي لتحقيقها . ٢١

غاية علم الكلام : الكشف عن ضلالات
المبتدعة . ٢٢

منهج علماء الكلام خضع لظروف اضطرنه
أن يستعمل مقدمات واهية — انظر الفقرة

رقم (٢١) . ٢٣

الغزالي يقول عن منهج علم الكلام (وهذا
قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى
الضروريات شيئاً أصلاً . فلم يكن الكلام
في حقي كافياً ، ولا لداني الذي كنت أشكوه
شافياً) . ٢٣

صفحة

علم الكلام تقلب في مراحل وأطوار — انظر
الفقرة رقم (٢١) . ٢٤

هل بلغ علم الكلام في نهاية مراحل درجة
تحقق للغزالي ما يصبو إليه ؟ يقول الغزالي
بصدد ذلك (ولما لم يكن ذلك — أي البحث
عن الحقيقة لذاتها — مقصود علمهم لم يبلغ
كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل
منه ما يمحو بالكلية ظلمات الخبرة في
اختلاف المخلوق) . ٢٥

الغزالي ينصف علم الكلام فيقول (ولا يبعد
أن يكون قد حصل ذلك — أي نحو ظلمات
الخبرة — لغزير بل لست أشك في حصول
ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد
في بعض الأمور التي ليست من الأوليات .
والغرض الآن حكاية حالي لا الإنكار على
من استثنى به فإن أدوية الشفاء تختلف
باختلاف الداء وكمن دواء ينتفع به

مريض ويستضر به آخر . ٢٥

الغزالي يبحث عن الحقيقة عند الفلاسفة ٢٦

الغزالي يقرر قاعدة رصينة للتقد . يقول (إنني
علمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من
العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم
حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم ثم يزيد
عليه ويمجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع
عليه صاحب العلم من غور وغائلة فإذا ذاك

يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً)
ثم إن هذه الدرجة من المعرفة ليست ضرورية

لمن يريد أن يقف على فساد علم من
العلوم فقط ، بل هي ضرورية لمن يريد أن

يقف بنفسه على صحة علم من العلوم بحيث

لا يكون مقلداً في جزئية من جزئياته لأصحابه ٢٦

الغزالي يعلن رأيه في الفلسفة والفلاسفة
(إنني رأيتهم أصنافاً ، ورأيت علومهم
أقساماً ، وهم على كثرة أصفافهم يلزمهم سمة
الكفر والإلحاد وإن كان بن القدماء منهم

- والأقدمين وبين الأواخر منهم والأوائل تفاوت
عظيم في البعد عن الحق والقرب ٢٧
(منه)
الغزالي يقرر أنه (لم ير أحداً من علماء
الإسلام - يعنى الذين كانوا قبله ، والذين
عاصروه - صرف عنايته واهتمامه إلى دراسة
الفلسفة دراسة عميقة تكشف عما تنطوى
عليه من غور وغائلة : ولم يكن في كتب
المشكلمين منهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم
إلا كلمات مفردة مبددة ظاهرة التناقض
والفساد لا يظن الاغترار بها بغافل عاى
فضلا عن يدعى دقائق العلوم .
فعلت أن رد المذهب قبل فهمه رى في
عماية ، فشمرت عن ساعد الجدى في تحصيل
ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من
غير استعانة بأستاذ .
وأقبلت على ذلك في أوقات فراغى من
التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية ،
فأطلعنى الله سبحانه في هذه الأوقات المختلصة
على منتهى علومهم في أقل من سنتين ، ثم
لم أزل أواظب على التشكر فيه بعد فهمه
قريباً من سنة ، أعاده وأردده وأتفقد غوائله
وأغواره ، حتى اطلعت على ما فيه من خداع
وتلبيس وتحقير وتخيل اطلاقاً لم أشك
فيه) . ٢٧
حب العلم أدخل بين أهله من ليس منهم
فأفسدوا على العلم وعلى أهله أمرهم . ٢٨
الإخلاص أساس لا يقوم العلم الصحيح
بدونه . ٢٩
العلم بأسرار الكون طريق يرى العارفون فيه
وجود الله . ٢٩
الغزالي يقسم الفلاسفة المعروفين لعلمه فيقول
(لأنهم على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم
ينقسمون إلى ثلاثة أقسام :
الدهريون .
- الطبيعون .
الإلهيون .
الفلاسفة الدهريون (طائفة من الأقدمين
جعلوا الصانع المدبر العالم القادر ، وزعموا
أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا
بصانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ،
والنطفة من الحيوان كذلك . كذلك كان
وكذلك يكون أبداً وهؤلاء هم الزنادقة . ٢٩
الدهريون والزنادقة - في اصطلاح الغزالي -
طائفة واحدة . ٢٩
الطبيعون (قوم أكثر ما يحشم عن عالم الطبيعة
وعن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثر ما
الخوض في علم تشرريح أعضاء الحيوان
فروا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبديع
حكيمته ما اضطروا به إلى الاعتراف بقادر
حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها .
إلا أن هؤلاء لكثرة بحشمهم عن الطبيعة
ظهر عندهم أن لا اعتدال المزاج تأثراً عظيماً
في قوام قوى الحيوان به فظنوا أن القوة العاقلة
من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً وأنها تبطل
ببطلان مزاجه فينعدم إذا انعدم ولا يعقل
إعادة المعلوم فذهبوا إلى أن النفس تموت
ولا تعود فجعلوا الآخرة ، وأنكروا الجنة
والنار والقيامة والحساب . فلم يبق عندهم
للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ،
فأنحل عنهم اللجام ، وأنهمكوا في الشهوات
أنهمكوا الأتعام . وهؤلاء أيضاً زنادقة لأن
أصل الإيمان هو :
الإيمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جعلوا
اليوم الآخر وإن آمنوا بالله وصفاته . ٣٠
الزنادقة اسم يطلق - في اصطلاح الغزالي
- على الدهريين والطبيعين - انظر الفقرة
رقم (٢٢٩) .
قضية البحث من أهم القضايا الدينية في
الإسلام وفي غيره من الأديان ، وما يقوله

- والأقدمين وبين الأواخر منهم والأوائل تفاوت
عظيم في البعد عن الحق والقرب ٢٧
(منه)
الغزالي يقرر أنه (لم ير أحداً من علماء
الإسلام - يعنى الذين كانوا قبله ، والذين
عاصروه - صرف عنايته واهتمامه إلى دراسة
الفلسفة دراسة عميقة تكشف عما تنطوى
عليه من غور وغائلة : ولم يكن في كتب
المشكلمين منهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم
إلا كلمات مفردة مبددة ظاهرة التناقض
والفساد لا يظن الاغترار بها بغافل عاى
فضلا عن يدعى دقائق العلوم .
فعلت أن رد المذهب قبل فهمه رى في
عماية ، فشمرت عن ساعد الجدى في تحصيل
ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من
غير استعانة بأستاذ .
وأقبلت على ذلك في أوقات فراغى من
التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية ،
فأطلعنى الله سبحانه في هذه الأوقات المختلصة
على منتهى علومهم في أقل من سنتين ، ثم
لم أزل أواظب على التشكر فيه بعد فهمه
قريباً من سنة ، أعاده وأردده وأتفقد غوائله
وأغواره ، حتى اطلعت على ما فيه من خداع
وتلبيس وتحقير وتخيل اطلاقاً لم أشك
فيه) . ٢٧
حب العلم أدخل بين أهله من ليس منهم
فأفسدوا على العلم وعلى أهله أمرهم . ٢٨
الإخلاص أساس لا يقوم العلم الصحيح
بدونه . ٢٩
العلم بأسرار الكون طريق يرى العارفون فيه
وجود الله . ٢٩
الغزالي يقسم الفلاسفة المعروفين لعلمه فيقول
(لأنهم على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم
ينقسمون إلى ثلاثة أقسام :
الدهريون .

في شأنها القرآن (وإن تعجب فعجب قولهم :
أئذا متنا وكنا تراباً أئنا لفي خلق جديد ؟
أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال
في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون) .

٣٠

هل البعث إعادة ما تفرق من الأجزاء ؟
أو هو إعادتها بعد إعدامها ؟ انظر الفقرة
رقم (٣٥) .

٣٤

الرد على الطبيعيين في قولهم النفس تفتى بفناء
المزاج ولا تعود .

البعث يمكن أن يكون إعادة بعد إفاء . انظر
الفقرة رقم (٣٤) .

٣٤

مناقشة قضية (أن المادة لا تفتى)

٣٥

القول بأن المادة لا تفتى بئى على منطق
يسخر من نفسه .

دائرة الإمكان أوسع من دائرة الوقوع ، ولو
كانتا متساويتين لما أمكن الخروج عن دائرة
الواقع لأن الخروج عنه — حينئذ — يعنى
الخروج عن دائرة الإمكان ، وليس وراء
دائرة الإمكان — بالنسبة للمعدومات —
سوى المستحيلات . والمستحيلات لا يظلمها
عاقل ، ولا يتأذى لها أن توجد في وقت من
الأوقات .

٣٦

تطور العلم شاهد على أن دائرة الإمكان
أوسع من دائرة الواقع .

٣٦

عدم توقع حصول معارف جديدة تزيد من
معرفة الإنسان بالمادة جهل بطبيعة الوجود ،
أو غرور بما تأدى إليه العلم من تقدم .

٣٦

الأرض والشمس كانتا — فيما يحكى العلم
نفسه — قطعة واحدة هل في وسع
الإنسان الآن أن يعيدها إلى ما كانتا عليه ؟
وهل عجزه عن ذلك يستلزم استحالة
عودتهما إلى ما كانتا عليه ؟ وإذا كان ذلك
ليس بلام ، فلماذا يستدل علماء الطبيعة
بعجزهم عن إفاء المادة بالنار على أن فناء

المادة مستحيل ؟ إن أمرهم في ذلك عجب !
الأرض تدور حول نفسها من الشرق إلى
الغرب ، ودورانها من الغرب إلى الشرق
ممكن . فهل في وسع الإنسان أن يفعل هذا
الممكن ؟ وإذا عجز عنه — وهو ممكن —
فهل له أن يتخذ من عجزه عنه دليلاً على
استحالة ؟ إنه لا يفعل ذلك إلا من سفه
نفسه ، كأولئك الذين اتخذوا من عجزهم
عن إفاء المادة بالنار دليلاً على استحالة
فناء المادة .

٣٧

للقمر مع كل من الأرض والشمس نظام
خاص ينتج عنه ما نرى من مظاهر وآثار
وتغير هذا النظام أمر ممكن فهل في وسع
الإنسان أن يغيره ؟ وإذا عجز عنه — وهو
ممكن — فهل له أن يتخذ من عجزه عنه دليلاً
على استحالة ؟ إنه لا يفعل ذلك إلا من
سفه نفسه كأولئك الذين اتخذوا من عجزهم
عن إفاء المادة دليلاً على استحالة فناء
المادة .

٣٧

« جون كليفلاند كوتران » يقرر (أن
الكيمياء تدلنا على أن بعض المواد في سبيل
الزوال أو الفناء ، ولكن بعضها يسر نحو
الفناء بسرعة كبيرة والآخر بسرعة ضئيلة .
ومعنى ذلك أنها ليست أزلية ، إذ أن لها
بداية .

وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها على أن
بداية العالم لم تكن بطيئة ، أو تدريجية بل
وجدت بصورة فجائية وتستطيع العلوم أن
تحدد لنا الوقت الذى نشأت فيه هذه المواد
وعلى ذلك فإن هذا العالم المادى لا بد أن
يكون مخلوقاً .

وهو منذ خلق يخضع لقوانين وسنن كونية
محددة ليس لعناصر المصادفة فيها مكان (٣٨)
« إدوارد لوتر كيل » يقرر (أن العلوم تثبت
بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن

٣٨

خالق هو الله .

وما إن أوجد الله مادة هذا الكون والقوانين التي تخضع لها حتى سخرها جميعاً لاستمرار عملية الخلق عن طريق التطور . ٣٩ « جورج هربرت بلوث » يقرر (أن الأدلة على وجود الله أنواع :

مها الأدلة الكونية .

ومنها الأدلة التي تقوم على إدراك الحكمة . ثم الأدلة التي تكشف عنها الدراسات الإنسانية .

فالأدلة الكونية تقوم على أساس أن الكون متغير ، وعلى ذلك فإنه لا يمكن أن يكون أدياً . ولا بد من البحث عن إرادة أبدية عليا .

أما الأدلة التي تبني على إدراك الحكمة فتقوم على أساس أن هناك غرضاً معيناً ، أو غاية وراء هذا الكون ، ولا بد لذلك من حكيم أو مديبر .

وتكمن الأدلة الإنسانية وراء طبيعة الإنسان الخلقية فالشعور الإنساني في نفوس البشر إنما هو إتجاه إلى مشرع أعظم) . ٤٠ « رونالد روبرت كار » يقرر (أن النقط

التي تمس فيها دراسة الكيمياء الجيولوجية الفلسفة الدينية تتلخص في نقطتين :

١ - تحديد الوقت الذي بدأ فيه هذا الكون .

٢ - النظام الذي يسوده .

أما عن تحديد عمر التكوينات الجيولوجية مثل مواد الشبب وغيرها ، فقد أمكن باستخدام العلاقات الإشعاعية أن نحصل على صورة شبه كمية عن تاريخ الأرض . ويستخدم في الوقت الحاضر عدد من الطرق المختلفة لتقدير عمر الأرض بدرجات متفاوتة من الدقة ولكن نتائج هذه الطرق متقاربة إلى حد كبير . وهي تشير إلى أن الكون قد نشأ منذ نحو خمسة ملايين

يكون أزلياً فهناك انتقال حراري مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة . ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة .

ومعنى ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام ، وينضب فيها معنى الطاقة . ويومئذ لن تكون هناك عمليات كياوية أو طبيعية ولن يكون هناك أثر للحياة نفسها في هذا الكون .

ولما كانت الحياة لا تزال قائمة ولا تزال العمليات الكياوية والطبيعية تسير في طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً ، وإلا لاستهلك طاقته منذ زمن بعيد ، وتوقف كل نشاط في الوجود .

وهكذا توصلت العلوم - دون قصد - إلى أن لهذا الكون بداية .

وهي بذلك تثبت وجود الله ؛ لأن ما له بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ، ولا بد له من مبدئ أو من محرك أول ، أو من خالق هو الإله .

ولا يقتصر ما قدمته العلوم على إثبات أن لهذا الكون بداية فقد أثبتت فوق ذلك أنه بدأ دفعة واحدة منذ نحو خمسة ملايين سنة . والواقع أن الكون لا يزال في عملية انتشار مستمر تبدأ من مركز نشأته .

واليوم لا بد لمن يؤمنون بنتائج العلوم أن يؤمنوا بفكرة الخلق أيضاً وهي فكرة تستشرف على سنن الطبيعة ؛ لأن هذه السنن إنما هي ثمرة الخلق .

ولا بد لهم أن يسلموا بفكرة الخالق الذي وضع قوانين هذا الكون ؛ لأن هذه القوانين ذاتها مخلوقة .

وليس من المعقول أن يكون هناك خالق دون

سنة . وعلى ذلك فإن الكون لا يمكن أن يكون أزلياً . ولو كان كذلك لما بقيت أية عناصر إشعاعية . ويتفق هذا الرأي مع القانون الثانى للديناميكا الحرارية .

أما الرأي الذى يقول : بأن هذا الكون دورى أى أنه ينكمش ثم يتمدد ثم يعود فينكمش من جديد . . . إلخ .

فإنه رأى لم يعم على صحته دليل ولا يمكن أن يعتبر رأياً علمياً بل مجرد تخمين .

ومن ذلك ترى أن القول بأن للكون بداية يتفق مع ما جاء مثلاً فى الإنجيل « لقد خلق الله فى البداية السموات والأرض » وهو رأى تؤيده قواعد :

الديناميكا الحرارية .

والأدلة الفلكية .

والجيولوجية .

أما مبدأ الانتظام فيعتبر من البديهيات فى علم الجيولوجيا وينص هذا المبدأ على أن جميع العمليات الجيولوجية والكيمائية الجيولوجية التى تعمل الآن كانت تعمل أيضاً فيما مضى .

وعلى ذلك فإن فهمنا لهذه العمليات يعيننا على تغير التاريخ الجيولوجى .

فانتظام الكون ووجود القوانين الطبيعية هما أساس العلم الحديث .

والكون المنتظم الذى يعتبر على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للمشتغلين بالعلوم يتفق مع ما تحدثنا عنه الكتب السابقة من أن الله هو الذى أبدع هذا الكون وهو الذى يحسكه ويحفظه .

ولو كان هذا الكون قائماً على الفوضى لما كان هنالك معنى لما قاله « القديس بول » :

« إن قدرة الله وألوهيته تتجلىان فى كل شيء منذ خلق الله هذا الكون » .

ولولا انتظام الكون لما كان هنالك مكان لمعجزة من المعجزات ، فكثير من المعجزات التى جاء بها الرسل ، هى قبل كل شيء خروج على نواميس الطبيعة ولا يمكن تقديرها ومعرفة قيمتها إلا فى كون منتظم تسير ظواهره تبعاً لقوانين معينة وسنرسمه .

٤١

« كلودم هاناواى » يقول (لقد وجدت أن الإيمان بالله هو الملاذ الوحيد الذى تطمئن إليه الروح . وكما يقول « أوجستين » : « لقد خلقنا الله لنفسه ، وإن أرواحنا لتبقى قلقة حائرة حتى تجد راحتها فى رحابه . أما من حيث الأسباب الفكرية التى تدعو إلى الإيمان بالله فلأننى أحب أن أبدأ بذكر الحقائق التى لا سبيل إلى إنكارها . ولأننى لا أشك فى أن غيرى ممن أسهموا فى هذا الكتاب قد تناولوها وهى أن :

التصميم يحتاج إلى المصمم وقد دعم هذا السبب القوى من أسباب لإيمانى بالله ما أقوم به من الأعمال الهندسية فبعد اشتغالى سنوات عديدة فى عمل تصميمات لأجهزة وأدوات كهربية ازداد تقديري لكل تصميم أو إبداع أبنا وجدته . وعلى ذلك فإنه مما لا يتفق مع العقل والمنطق أن لا يكون ذلك التصميم البديع للعالم من حولنا من إبداع إله أعظم لانهائية لتدبيره وعبقريته .

حقيقة إن هذه طريقة قديمة من طرق الاستدلال على وجود الله ولكن العلوم الحديثة قد جعلتها أشد بياناً وأقوى حجة منها فى أى وقت مضى .

إن المهندس يتعلم كيف يمجّد النظام وكيف يقدر النظام الذى يصاحب التصميم عند ما يحاول المصمم أن يجمع بين القوى والمواد والقوانين الطبيعية فى تحقيق هدف

فإذا كان هذا الجهاز يحتاج إلى تصميم ،
أفلا يحتاج ذلك الجهاز الفسيولوجي ،
الكيمي ، البيولوجي ، الذى هو جسمي ،
والذى ليس بدوره إلا ذرة بسيطة من ذرات
هذا الكون اللانهائى فى اتساعه وابداعه ،
إلى مبدع يبدعه ؟

إن التصميم ، أو النظام ، أو الترتيب ،
أو سمها ما شئت ، لا يمكن أن تنشأ إلا
بطريقتين :

طريقة المصادفة .

أو طريق الإبداع أو التصميم .

وكلما كانت النظرية أكثر تعقيداً ، بعد
احتمال نشأتها عن طريق المصادفة .

وحتى فى خضم هذا النظام اللانهائى لا
نستطيع إلا أن نسلم بوجود الله .

أما النقطة الثانية : التى أريد أن أشير إليها
فى هذا المقام فهى :

أن مصمم هذا الكون لا يمكن أن يكون
مادياً .

وإننى أعتقد أنه لطيف غير مادی .
وإننى أسلم بود اللاماديات ، لأننى
بوصفى من علماء « الفيزياء » أشعر بالحاجة
إلى وجود سبب أول غير مادی .

إن فلسفتى تسمح بوجود غير المادى
لأنه بحكم تعريفه لا يمكن إدراكه بالحواس
الطبيعية .

فن الحماقة إذن أن أنكر وجوده بسبب
عجز العلوم عن الوصول إليه .

وفوق ذلك فإن الفيزياء الحديثة قد
علمتني أن نظام هذا الكون يتجه نحو
الانحلال ، وأنه يقترب من مرحلة تتساوى
فيها درجة حرارة سائر مكوناته .

ونصل من ذلك إلى أنه :

معين

إنه يقدر الإجماع بسبب ما يواجهه
من الصعاب والمشكلات عند ما يحاول أن
يضع تصميماً جديداً .

لقد اشتغلت منذ سنوات عديدة بتصميم
مخ الألكترونى يستطيع أن يحل بسرعة بعض
المعادلات المعقدة المتعلقة بنظرية " الشد
فى اتجاهين " .

ولقد حققنا هدفنا باستخدام مئات من
الأنابيب المفرغة والأدوات الكهربائية
والميكانيكية والدوائر المعقدة ، ووضعها
داخل صندوق بلغ حجمه ثلاث أضعاف
حجم أكبر " بيانو " .

ولا تزال الجمعية الاستشارية العلمية فى
" لانجلي فيد " تستخدم هذا المخ
الألكترونى حتى الآن .

وبعد اشتغالى باختراع هذا الجهاز سنة أو
ستين . وبعد أن واجهت كثيراً من المشكلات
التى تطلبها تصميمه ووصلت إلى حلها ،
صار من المستحيلات بالنسبة إلى أن
يتصور عقلى أن مثل هذا الجهاز يمكن
عمله بأية طريقة أخرى غير استعمال :

العقل .

والذكاء .

والتصميم .

وليس العالم من حولنا إلا مجموعة هائلة
من :

التصميم .

والإبداع .

والتنظيم .

وبرغم استقلال بعضها عن بعض
فإنها متشابكة متداخلة ، وكل منها
أكبر تعقيداً من كل ذرة من ذرات
تركيبها من ذلك المخ الألكترونى الذى
صنعته .

سبب أول لا يخضع للقانون الثاني من قوانين
الديناميكا الحرارية ، ولا بد أن يكون هذا
السبب الأول غير مادي في طبيعته. إنه هو
اللطيف الخبير الذى لا تدركه الأبصار . ٤٦

«أدوين فاست» يقول (عند ما تحاول
العلوم أن تفسر لنا منشأ الكون نجدها تبين
لنا في ضوء ما لدينا من المعلومات عن
الطبيعة النووية كيف تتفاعل الجزيئات
الأساسية لكي تكون لنا جميع العناصر
المعروفة .

فجميع العناصر التى يتألف منها هذا
الكون تبدأ «بروتونات» لها خواص معينة
وقوة جاذبة تجعلها ينضم بعضها إلى بعض .
أما كيف نشأت هذه البروتونات ولماذا
كان لها هذه الصفات بالذات فإن ذلك ما
لم تستطع أن تقدم له العلوم شرحاً أو بياناً.
ومهما بالغنا في تحليل الأشياء وردها
إلى أصولها الأولى فلا بد أن نصل في نهاية
المطاف إلى ضرورة وجود قوانين طبيعية
تخضع لها ذرات هذا الكون .

وبعد ذلك في ذاته دليلاً على وجود إله
قادر مدبر هو الذى قدر لكل ظاهرة من
ظواهر هذا الكون أن تسير في طريقها
المرسومة .

وقد خلق الله «الالكترونات» و
«البروتونات» و «النوترونات» . وجعل
لها خواصها المعينة فوسم لها بذلك سلوكها
وأقدارها .

وعند ما تحاول عقولنا المحدودة أن
ترتد إلى الوراء ، وتبحث عن ساعة الصفر
في تاريخ هذا الكون ، نجدها تسلم ضمنتاً
بأن لهذا الكون بداية ولحظة معينة نشأت
فيها الذرات الدقيقة التى تتألف منها مادة
هذا الكون .

ولا بد أن تكون خواص هذه الجزيئات

لا بد أن يكون لهذا الكون بداية كما أنه
لا بد أن يكون قد وضع تبعاً لتصميم معين
ونظام مرسوم وأيدت دراسة الحرارة هذه
الآراء ، وساعدتنا على التمييز بين :
الطاقة الميسورة .

والطاقة غير الميسورة

وقد وجدت أنه عند حدوث أى تغيرات
حرارية ؛ فإن جزءاً معيناً من الطاقة الميسورة
يتحول إلى الطاقة غير الميسورة ، وأنه لا
سبيل إلى أن يسير هذا التحول في الطبيعة
بطريقة عكسية .

وهذا هو القانون الثاني من قوانين
الديناميكا الحرارية .

وقد اهتم «بولتزمان» بتحصيص هذه
الظاهرة واستخدم في دراساتها عبقريته
ومقدرته الرياضية ، حتى أثبت أن فقدان
الطاقة الميسورة الذى يشير إليه القانون الثانى
من قوانين الديناميكا الحرارية ، ليس إلا
حالة خاصة من ظاهرة عامة تشير إلى أن
كل تحول أو تغير طبيعى يصحبه تحليل أو
نقص في النظام الكونى .

وفي حالة الحرارة يعتبر تحول الطاقة من
الصورة الميسورة إلى الصورة غير الميسورة
فقداناً أو نقصاً في التنظيم الجزئى ، أو بعبارة
أخرى تفتتاً وانحلالاً للبناء .

ومعنى ذلك بطريقة أخرى أن الطبيعة
لا تستطيع أن تصمم أو تبدع نفسها ؛ لأن
كل تحول طبيعى لا بد أن يؤدي إلى نوع
من أنواع ضياع النظام أو تصدع البناء .
وفي بعض الحالات قد يسير النظام من
البسيط إلى المركب ولكن ذلك لا يمس إلا
على حساب تصدع أكبر للتنظيم والترتيب
في مكان آخر .

إن هذا الكون ليس إلا كتلة هائلة
تخضع لنظام معين ولا بد له إذن من

بدورها بالتكاثر وأداء وظائف سائر الحياة ،
ويكون لها عقل وتفكير ، دون أن يكون
وراء كل ذلك إله مدير هو الذى خلق
فصور فأبدع ، فإن ذلك لا يقبله عقل ،
أو يتصوره فكر .

وحتى إذا فعلنا ذلك فإننا نكون قد أخذنا
بفرض مستحيل من الوجهة العملية وطرحنا
وراء ظهورنا فرضاً منطقياً بسيطاً ألا وهو
وجود الله الذى أنشأ هذا الكون وبدأه بقدرته
فالله هو المبدئ) . ٤٦

« جون أودلف بوهلر » يقرر (أن
الإنسان يشاهد التنظيم والإبداع حيناً ولى
وجهه فى نواحي هذا الكون .

ويبدو أن هذا الكون يسير نحو هدف
معين كما يدل على ذلك النظام الذى نشاهده
فى الذرات .

فهناك نظام معين تتبعه الذرات جميعاً
من « الإيدروجين » إلى « اليورانيوم » وما
بعده اليورانيوم وكلما ازداد علمنا بالقوانين
التي تتحكم فى توزيع « البروتونات »
و « الألكترونات » لإنتاج العناصر المختلفة ،
إزداد إيماننا بما يسود عالم المادة من توافق
ونظام .

وقد يجيء اليوم الذى ينكشف لنا فيه
كيف تتجمد الطاقة لكي تكون تلك الكتل
من المادة .

ولقد كان « آينشتين » أول من أظهر
العلاقة الموجودة بين المادة والطاقة .
ولا يزال الإنسان فى بداية الطريق
لكشف أسرار الطاقة الذرية .

وقد نستطيع فى يوم من الأيام أن نحول
الطاقة إلى مادة .

وتدل الشواهد على وحدة الكون من
الوجهة الكيموية .

التي تحدد سلوكها قد ظهرت معها فى
الوقت نفسه .

ومن المنطق السليم أن يكون السبب الأول
الذى أوجد هذه الجزئيات هو الذى أودع
فيها صفاتها التي تحدد سلوكها .

ولا بد أن نسلم بأن قدرة الخالق وتدبيره
وإحكامه تفوق قدرة وتدبير الإنسان ، بل
البشر جميعاً ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً .
وإن أذكي العلماء لا يستطيعون إلا أن
يعترفوا بأن الإنسان لا يزال حتى اليوم فى
مهد معرفته بأسرار هذا الكون وظواهره .
فإذا انتقلنا إلى العالم العضوى فإننا نلاحظ
أن سلوكه يزداد تعقيداً .

وعلى ذلك فإن احتمال تفسير هذا السلوك
على أساس المصادفة المحض يتضاءل إلى
حد لا نهائى .

فالمواد الأساسية التي تدخل فى بناء
المواد العضوية هي :

الإيدروجين ، والإكسجين ، والكربون ، مع
كميات قليلة من النروجين ، والعناصر
الأخرى ، ولا بد أن تجتمع ملايين من هذه
الذرات حتى تتكون أبسط الكائنات الحية .
فإذا نظرنا إلى الأنواع الأخرى التي هي
أكبر حجماً ، وأشد تعقيداً ، فإن احتمال
تألف ذراتها على أساس المصادفة المحض
يقل إلى درجة لا يتصورها العقل .

وإذا نظرنا إلى الكائنات الحية الراقية ،
فإننا نرى أن من بينها ما لديه من الذكاء
ما يجعله قادراً على التخطيط والابتكار
والقيام بأعمال تقرب من حد الإعجاز
وتحاول أن تتغلب على القوانين الطبيعية .

فإذا تصورنا أن كل ذلك يتم بمحض
المصادفة التي تجعل الجزئيات تتجمع
بصورة معينة لكي تكون ذرات تتألف
بعضها مع بعض لكي تكون أجساماً تقوم

ولدينا من الطرق والوسائل ما يمكننا من اختيار كثير من العناصر الموجودة في الكواكب الأخرى ، ومعرفة أنها نفس العناصر التي توجد على الأرض .

وحق النجوم البعيدة عنا فإنها تشتمل على عناصر مشابهة لعناصر الأرض ويعتقد العلماء أن القوانين الطبيعية التي تتحكم في هذا الكوكب هي عينها القوانين التي تخضع لها النجوم والكواكب الأخرى في أفلاكها النائية المترامية في الفضاء .

فحينما اتجهنا نجد الإبداع والنظام والتوافق ، حتى لم يبق هنالك ظل من شك عندى في أن إلهاً قادراً قد أبدع هذا الكون وبناه وحدد وجهته وغايته .

وكنت أرجو أن يتسع الوقت والمكان للذكر كثير من الأمثلة الأخرى التي تدل على روعة الإبداع وجلال النظام ولكننى أحب أن أوجه نظر القارئ إلى :

دورة الماء على الأرض .

ودورة ثاني أكسيد الكربون .

ودورة النواذر .

ودورة الأكسجين .

التي تشهد كل منها بحكمة وتدبير وقوة لا حد لها .

وبرغم أن هنالك كثيراً من الأشياء الطبيعية مما لم يصل الإنسان بعد إلى معرفة كنهه أو تفسيره ، وما لا يزال يكتشفه الغموض فإننا لا نريد أن نقع في نفس الخطأ الذي وقع فيه القدمون عند ما اتخذوا آلهة لكى يحدوا تفسيراً لما غمض عليهم ، وحددوا لكل إله قدرته وعينوا له وظيفته ودائرة تخصصه وعند ما تقدمت العلوم وأمكن فهم كثير من الظواهر الغامضة ومعرفة القوانين التي تخضع لها ، لم يعد هؤلاء الناس في حاجة

إلى الآلهة التي أقاموها .

بل إن كثيراً من البشر أنكروا وجود الله لنفس هذا السبب .

والواجب أن نتلمس قدرة الله في النظام الذى خلقه والقوانين التي أخضع لها جميع الظواهر والأشياء .

فقد يستطيع الإنسان أن يفسر ما كان غامضاً عليه باكتشاف القوانين التي تحكمها .

٤٨

ولكن الإنسان عاجز عن أن يمس تلك القوانين ، فهي من صنع الله وحده ، ولا يعقل الإنسان أكثر من أنه يكتشفها ثم يستخدمها في محاولة إدراك أسرار هذا الكون .

وكل قانون يكتشفه الإنسان يزيده قريباً من الله ، وقدرة على إدراكه .

فتلك هي الآيات التي يتجلى بها الله علينا ، وقد لا تكون هذه هي طريقته الوحيدة في التجلى ، فهو يتجلى أيضاً في كتبه المقدسة مثلاً :

ومع ذلك فإن تجليه تعالى في آياته التي نشاهدها في هذا الكون تعتبر بالغة الأهمية

٤٨

بالنسبة لنا .

أقرب مجرات السماء منا تبعد عنا بنحو سبعمائة ألف سنة ضوئية .

٥٠

السنة الضوئية تعادل عشرات ملايين الملايين من الكيلومترات .

٥١

هل هناك مجرة بالذات يقال لها : أبعد المجرات منا ، وأنه ليس وراءها ما هو أبعد منها ؟ أم هو كون غير ذى حدود وغير ذى نهايات ؟ فضل العقول في فهم كنهه ، ويطير رشداه وصوابها لو حاولت إدراكه والوقوف على حقيقته .

٥١

من قدر أن يبدع هذا الكون كله من العدم لا يساورنا أدنى شك في قدرته على :

قوله عن الطبيعيين (هم قوم أكثروا بحُثْمٍ عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات . قرأوا فيها من عجائب صنع الله وبدائع حكمته ما اضطروا معه إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها ، ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم الضروري)

وبين ما جاء على لسان « ورج أيرل ديفز » من قوله (إن الاعتقاد الشائع بأن الإلحاد منتشر بين رجال العلوم أكثر من انتشاره بين غيرهم لا يقوم على صحتته دليل . بل إنه يتعارض مع ما نلاحظه فعلا من شيوع الإيمان بين جمهرة المشتغلين بالعلوم) ٥٤ « أندرو كونواي ليني » يقول (منذ سنوات عديدة كنت أجلس إلى مائدة الطعام مع جماعة من رجال الأعمال ، وكان معنا أحد مشهورى رجال العلم .

وفي أثناء الحديث الذى دار بيننا قال أحد رجال الأعمال : « سمعت أن معظم المشتغلين بالعلوم ملحدون »

ثم نظر رجل الأعمال إلىّ ، فأجبتة قائلا : « إننى لا أعتقد أن هذا القول صحيح ، بل لائى — على نقيض ذلك — وجدت فى قراءتى ومناقشتى أن معظم من اشتغلوا فى ميدان العلوم من العباقرة لم يكونوا ملحدين ، ولكن الناس أسأؤوا نقل أحاديثهم أو أسأؤوا فهمهم » .

ثم استطردت قائلا : « إن الإلحاد ، أو الإلحاد المادى ، يتعارض مع الطريقة التى يتبعها رجل العلوم فى تفكيره وعمله وحياته فهو يتبع المبدأ الذى يقول بأنه لا يمكن أن توجد آلة دون صانع وهو يستخدم العقل على أساس الحقائق

أن يعيد الإنسان ويبعثه بعد الموت ، على فرض أن الموت فناء لا تفرق ، وأن البعث إعادة للمعدوم لا جمع للمتفرق وتركيب له ٥١ فى محيط القدرة الخالقة التى اعترفت بها العلم للإله بتضائل إلى حد العدم قول القائلين (إنه لا يعقل إعادة المعدوم) ٥٢ من أى طريق يحىء عدم عقلية إعادة المعدوم ؟ :

أمن جهة القادر الذى تكشف للعلماء أن قدرته لا يعجزها شيء .

أم من جهة الإنسان الذى مات وصار إلى عدم بعد موته ؟

مع أنه كان قبل وجوده عدما محضاً ، كما قدر العلم نفسه ذلك ؟ ٥١

ليس لدى عقل مريض ، أو هوى مغرض ضال ، أن يدعى بعد اليوم أن العقل المجرد ، أو العلم التجريبي يأبى أن يسلم بإمكان البعث ٥٢

تبارك من يقول (وقالوا :

أَيُّذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُقَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ؟

قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا

أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ

فَسَيَقُولُونَ : مَنْ يُعِيدُنَا ؟ قُلْ

الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ

مَتَى هُوَ ؟ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا

توافق بين ما جاء على لسان الغزالي من

المعروفة ، ويدخل إلى معمله يحده الأمل ويمتلئ قلبه بالإيمان .

ومعظم رجال العلم يقومون بأعمالهم حباً في المعرفة ، وفي الناس ، وفي الله .

حقيقة إن رجل العلوم يستخدم فكرة الآلية بوصفها إحدى وسائله وأدواته .

فهو يتكلم مثلاً عن آلية العلم ولكنه يمرى بموته على أساس :

مبدأ السببية .

مبدأ السببية والنتيجة .

على أساس وحدة الكون وما يسوده

القانون والنظام

وهو كأي إنسان آخر يتخذ كل قرار ،

ويفكر في كل أمر ، على أساس الإيمان

بمبدأ السببية . ٥٥

هذا هو العلم ، هؤلاء هم رجاله يتكلمون

عن أنفسهم ويكذبون ما يشيعه الناس عنهم

جهلاً بحقيقة أمرهم ، أو رغبة في تزييف

الحق ، وترويج الباطل . ٥٦

العلم غايته وصفية ، والفلسفة غايتها

تعليلية ، فإذا انتقل العالم من الوصف إلى

التعليل صار فيلسوفاً بعد أن كان عالماً ،

ولا يستغنى العلم عن التعليل ، وإلا صار

شيئاً تافهاً ساذجاً ، فالفلسفة غاية العلم

ونهايته . ٥٦

« إدوارد لوتركيل » يقول (أضاف

البحث العلمي خلال السنوات الأخيرة

أدلة جديدة على وجود الله ، زيادة على

الأدلة الفلسفية التقليدية .

ونحن لا نقصد من ذلك أن الأدلة

الجديدة لازمة ، أو لا غنى عنها . فقد كان

في الإثباتات القديمة ما يكفي لإقناع

أى إنسان يستطيع أن ينظر إلى الموضوع

نظرة مجردة عن الميل أو التحيز .

وأنا بوصنى ممن يؤمنون بالله أرحب بهذه

الأدلة الجديدة لسببين فهى :

أولاً : تزيد معرفتنا بآيات الله وضوحاً .

وثانياً : تساعد على كشف الغطاء عن

أعين كثير من صرحاء الشكيين حتى

يسلموا بوجود الله .

لقد عمت بلادنا في السنوات الأخيرة

موجة من العودة إلى الدين ، ولم تنخط هذه

الموجة معاهد العلم لدينا .

ولا شك أن الكشوف العلمية الحديثة

التي تشير إلى ضرورة وجود إله لهذا الكون ،

قد لعبت دوراً كبيراً في هذه العودة إلى

رحاب الله ، والاتجاه إليه .

وطبيعى أن البحوث العلمية التي أدت

إلى هذه الأدلة لم يكن يقصد من إجرائها

إثبات وجود الخالق .

فغاية العلوم هي البحث عن خبايا

الطبيعة ، واستغلال قواها ، وهي لا تدخل

في البحث عن مشكلة النشأة الأولى فهذه

من المشكلات الفلسفية ، والعلوم لا تهتم

إلا بمعرفة كيف تؤدي الأشياء وظائفها .

وهي لا تهتم بمعرفة من الذى جعلها تعمل

أو تؤدي هذه الوظائف .

ولكن كل إنسان — حتى أولئك الذين

يشغلون بالعلوم الطبيعية — لديه ميل أو

نزعة نحو الفلسفة .

وما يؤسف له أن المرموقين من العلماء

ليسوا دائماً من الفلاسفة الممتازين ، فقليل

منهم هم الذين يفكرون في أمور النشأة

الأولى .

وقد يعتقد بعضهم أن الكون هو خالق

نفسه ، على حين يرى البعض الآخر أن

الاعتقاد في أزلية هذا الكون ليس أصعب

من الاعتقاد في وجود إله أزلى .

ولكن القانون الثانى من قوانين الديناميكا

الحرارية يثبت خطأ هذا الرأى الأخير

الطريقة العلمية من وجود الله والإيمان به يرجع إلى أسباب عديدة نخص اثنتين منها بالذكر :

أولاً : يرجع إنكار وجود الله في بعض الأحيان إلى ما تتبعه بعض الجماعات أو المنظمات الإلحادية ، أو الدولة من سياسة معينة ترمي إلى شيوع الإلحاد ومحاربة الإيمان بالله بسبب تعارض هذه العقيدة مع صالح هذه الجماعة أو مبادئها (

وهذا السبب يوضح صنيع من أسيماهم تجار الإلحاد الذين يروجون له لتحقيق أغراض ترجع إليهم أنفسهم لا لأن الإيمان في نفسه زائف وباطل .

ويستمر «ولتر» قائلاً :
ثانياً : وحتى عند ما تتحرر عقول الناس من الخوف ، فليس من السهل أن تتحرر من التعصب والأهواء .

ففي جميع المنظمات الدينية المسيحية تبدل محاولات لجعل الناس يعتقدون منذ طفولتهم في :

إله هو صورة الإنسان . بدلا من الاعتقاد بأن الإنسان خلق :
خليفة لله على الأرض .

وعند ما تنمو العقول بعد ذلك وتتدرب على استخدام الطريقة العلمية ، فإن تلك الصورة التي تعلموها منذ الصغر لا يمكن أن تتسجم مع أسلوبهم في التفكير أو مع أي منطق مقبول .

وأخيراً عند ما تفشل جميع المحاولات في التوفيق :

بين تلك الأفكار الدينية القديمة وبين مقتضيات المنطق والتفكير العلمي . نجد هؤلاء المفكرين يتخلصون من الصراع بنذ فكرة الله كلية .

وعند ما يصلون إلى هذه المرحلة يظنون

فالعالم ثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً) .

٥٦ العلماء بوصف كونهم علماء لا رأى لهم في شئون الألوهية ، وليس العلم أداة من أدوات الفصل في هذه المشكلة ، والعالم حين يعرض للخوض في هذه المشكلة ، يتجاوز حدود علمه ، ويدخل في مجال جديد غير مجاله ، هو مجال الفلسفة

٥٨ «فرانسيس بيكون» يقرر (أن قليلا من الفلسفة يقرب الناس من الإلحاد ، أما التعمق في الفلسفة فيردهم إلى الدين) ٥٨
ألا فليكون على أنفسهم تجار الإلحاد الذين يروجون له في بلاد المسلمين ليفتوهم عن دينهم ، ويفسدوا عليهم حياتهم بحجة أن الغرب وأهله من علماء وفلاسفة قد نبذوا الدين والتدين ، لما ثبت لديهم من زيفه وبطلانه .

ليكون هؤلاء على أنفسهم فقد أبى الله إلا أن ينصر دينه ، ولو كرهوا فهو لا هم العلماء والفلاسفة من أعلام الغرب ، قد هداهم التعمق في البحث إلى الحق ، فآمنوا بالله ورفعوا أصواتهم باسم العلم والفلسفة داعين إلى سبيل الله

ولقد انكشفت بذلك نوايا المخرضين الذين يروجون للإلحاد باسم العلم ، أو باسم الفلسفة ، أو باسم المدنية ، وعرف الناس أنهم سياسة مأجورون يضللون الناشئة ويضعون لهم السم في الدسم ليفسدوا عليهم أعز شيء وأثمنه في الوجود ، وهو عقيدتهم الصحيحة ودينهم القويم ،

ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون . ٥٨
أسباب الكفر أسباب نافقة لا تبرر الوقوع في هذه الجريمة المنكرة . ٥٩

« ولتر أوسكار لندنبرج » يقرر (أن فشل بعض العلماء في فهمهم وقبولهم لما تدل عليه المبادئ الأساسية التي تقوم عليها

- أنهم قد تخلصوا من أوهام الدين وما ترتب عليها من نتائج نفسية ولا يحبون العودة إلى التفكير في هذه الموضوعات ، بل يقامون قبول أية فكرة جديدة تنصل بهذا الموضوع وتلدور حول وجود الله) ٥٩
- لعل المسلمين يعتبرون بما ذكره « وولتر » عن بيته المسيحية ، فالدين يجب تخليصه من كل دخيل عليه ، ليؤدي مهمته على خير وجه ولا يصطدم بشيء من العلوم التي تختلف مجالاتها عن مجاله . ٦١
- الجرأة على الدين تورث في النفس كراهية له ، فلا تعود تفكر فيه أبداً ، وهذا مرض نفسي خطير يجب التحرر من أسبابه . ٦١
- « جون أودلف بوهلر » يقول (وبرغم أن هنالك كثيراً من الأشياء الطبيعية مما لم يصل الإنسان بعد إلى معرفة كنهه أو تفسيره ، وما لا يزال يكتنفه الغموض فإننا لا نريد أن نقع في نفس الخطأ الذي وقع فيه الأقدمون عند ما اتخذوا آلهة لكى يجدوا تفسيراً لما غمض عليهم ، وحددوا لكل إله قدرته وعينوا له وظيفته ودائرة تخصصه
- وعند ما تقدمت العلوم ، وأمكن فهم كثير من الظواهر الغامضة ومعرفة القوانين التي تخضع لها ، لم يعد هؤلاء الناس في حاجة إلى الآلهة التي أقاموها ، بل أن كثيراً من البشر أنكروا وجود الله لنفس هذا السبب .
- والواجب أن نتلمس قدرة الله في النظام الذي خلقه والقوانين التي أخضع لها جميع الظواهر والأشياء .
- فقد يستطيع الإنسان أن يفسر ما كان غامضاً عليه باكتشاف القوانين التي تحكمها ولكن الإنسان عاجز عن أن يسن تلك القوانين فهي من صنع الله وحده ، ولا يفعل
- الإنسان أكثر من أن يكتشفها ثم يستخدمها في محاولة إدراك أسرار هذا الكون .
- وكل قانون يكشفه الإنسان يزيده قرباً من الله ، وقدرة على إدراكه) ٦١
- اكتشاف القوانين التي تفسر ماهو كائن من ظواهر الكون لا يصلح أن يكون سبباً لإنكار وجود إله لأن القوانين إذا فسرت الظواهر ولم تعد الظواهر بحاجة إلا إلى القوانين فإن القوانين نفسها تتطلب سبباً وموجداً . فمن سببها وموجدها ؟ لا أحد سوى الله . ٦٢
- الصف الثالث من الفلاسفة : الإلهيون ، ومنهم « سقراط » و « أفلاطون » و « أرسطوطاليس » .
- و « أرسطوطاليس » هو الذى رتب لهم المنطق ، وهذب العلوم ، ونحمر لهم ما لم يكن خمراً ، وأنضح لهم ما كان فجا من علومهم . ٦٣
- الإلهيون من الفلاسفة ردوا على الدهريين والطبيين . ٦٣
- الإلهيون رغم اتفاقهم في الرد على الدهريين والطبيين اختلفوا فيما بينهم اختلافًا حكاها الغزالي قال (ثم رد أرسطوطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من الإلهيين رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم ، إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للزروع عنها . ٦٣
- الغزالي يكفر أرسطوطاليس ومن اتبعه من فلاسفة الإسلام كابن سينا والفارابي هل كان في زمن أرسطوطاليس دين صحيح ، كما كان في زمن الفارابي وابن سينا ؟ ٦٤
- أن الله أكرم من أن يعذب من اجتهد بعقله فأخطأ إذا لم يكن في زمنه دين صحيح قائماً لم ينقل عن أرسطوطاليس أحد من متفلسفة الإسلام كالفارابي وابن سينا . ٦٤

الغزالي يستعرض أصناف علوم الفلاسفة
ويذكر رأيه في كل علم من علومهم ٦٤
يقول الغزالي عن الرياضة (أما الرياضة
فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم
وليس يتعلق شيء منها بالأمور الدينية نفعاً
وإنشائاً . ٦٥
بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى
مجاورتها بعد فهمها ومعرفتها . ٦٥
علوم الرياضة غير متصلة بالدين
فقضايها لا تلتقي بقضايها من قريب أو
من بعيد . ثم إنها رغم ذلك نشأ منها عرضاً
أخطار على الدين يجب الاحتياط لها . ٦٥
الأخطار التي نشأت من علوم الرياضة
يصورها الغزالي قائلاً (وقد تولدت منها
آفتان :

الأولى : من ينظر فيها يتعجب من
دقائقها ومن ظهور براهينها فيحسن يسبب
ذلك اعتقاده في الفلاسفة ويحسب أن جميع
علومهم في الوضوح وثاقة البرهان كعلم العالم
ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم
وتهاونهم بالشرع ما تناولته الألسن فيكفر
بالتقليد المحض ويقول : لو كان الدين
حقاً لما خفي على هؤلاء فإذا عرف بالتسامح
كفرهم فإنه يستدل على أن الحق هو الكفر
وكم رأيت من ضل عن الحق بهذا القدر
ولا مستند له سواء . ٦٥
الغزالي يقرر أن (الحاذق في صناعة
ليس يلزم أن يكون حاذقاً في كل صناعة
فلا يلزم :
أن يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقاً
في الطب .

ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً
بالنحو ٦٥
لكل صناعة أهل بلغوا فيها البراعة والسبق
وإن كان الحق والجهل يلزمهم في غيرها . ٦٦

كلام الأوائل من الفلاسفة في الرياضيات
برهاني ، وفي الإلهيات تخميني ، ولا يعرف
ذلك إلا من جربه وخاض فيه . ٦٦
المخدوعون بالفلاسفة يقولون عنهم كل
شيء دون بحث وتمحيص ويحسبون الظن
بكل ما يرد عنهم . ٦٦
الثقة حين تتمكن من قلب امرئ يكون
من الصعب انتزاعها منه .
والفلاسفة وقد اخترعوا العلوم الرياضية
قد ظفروا بثقة لا حد لها ومن الصعب على
المرء أن يرى بالغباء والبلادة في أمر إذا كان قد
بلغ حد العبقرية والنبوغ في أمر أصعب منه .
ولكن من يحسن قيادة الجيوش قد يعجز عن
خيالة نعل . ٦٦

الدين يتلقى من الله ببساطة الرسل ، وعلى
الناس الامتثال والطاعة بعد أن يكونوا قد
فهموه واطمأنوا إلى صدقه وصوابه بالعقل
الناضج والفكر السليم . ٦٦
العقل يقوم في الدين بدور الفاهم لا
بدور الخالق المخترع
العقل يقوم في العلوم الكونية بدور
المخترع وذو الفاهم معاً . ٦٦
أخطاء الفلاسفة في مسائل الدين جلست
من ناحية أنهم أرادوا أن يقوم العقل بالدور
الأول فيه ، وكان لا بد نتيجة لهذا أن
يتنوها إلى غير ما انتهت إليه رسالات السماء . ٦٧
الفلاسفة أخطأوا في أمور الدين ، لا
لأنهم بلغوا في الغباء حداً لم يبلغه غيرهم ،
ولأنهم بلغوا في الغرور حداً لم يبلغه غيرهم . ٦٧
هاك أمثلة من غرور الفلاسفة :

١- يقول ابن سينا في رسالة له اسمها
« رسالة أخصوية في أمر المبدأ »
(أما الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون
واحد ، وهو أن الشرع والمثل الآتية على
لسان نبي من الأنبياء بمرام بها خطاب

معنا كل من يعرف للدين قدسيته وللأنبياء
حرمهم فإن الباب الذي يفتحه الفلاسفة
لو عرفه الناس لادعى كل أنه قادر على
ولو جه فينخلع الناس من الدين وينحل عنهم
رباطه .

٦٨

ليس في وسعنا أن نوافق الغزالي على قوله
(فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل
من يخوض في تلك العلوم) يعني علوم
الرياضة .

نعم ليس في وسع أحد - لا باسم الدين
ولا باسم غيره - أن يمنع الناس من الاشتغال
بالعلوم الرياضية ، إنما الواجب أن ترفع عن
أعين الناس غشاوة الجهل ليعرفوا أن الفلاسفة
ميرزوني في علوم الدنيا وأما علوم الدين
فصدرها الوحي ، والعقل وظيفته التلقي وكفاه
شرفاً وفخراً أن يشترط الدين في صدق
قضاياه أن تكون متفقة مع العقل ، أي
تكون واقعة في دائرة الممكنات

٦٨

الآفة الثانية من آفتي علوم الرياضة
بصورها الغزالي بما يلي (نشأت من صديق
للإسلام جاهل ، ظن أن الدين ينبغي أن
ينصر بإنكار كل منسوب إليهم فأنكر
جميع علومهم وادعى جهلهم فيها حتى
أنكر قولهم في الحسوف والكسوف وزعم أن
ما قالوه هو على خلاف الشرع .

فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان
القاطع لم يشك في برهانه لكن اعتقد أن
الإسلام بني على الجهل وإنكار البرهان
القاطع فيزداد للفلسفة حباً ، وللإسلام
بغضاً .

ولقد عظمت جنابته على الدين من ظن
أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم .
وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم
بالنفي . أو الإثبات .

ولا في هذه العلوم تعرض للعلوم

الجمهور كافة .

ب - ويقول (لعمري لو كلف الله
رسولاً من الرسل أن يلقى حقائق هذه الأمور
إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم ،
المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهاهم . . .
ثم سامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة
حتى تستعد للوقوف عليها ، لكلفه شططاً وأن
يفعل ما ليس في قوة البشر)

ج - ويقول (فظاهر من هذا كله أن
الشرائع واردة لطلاب الجمهور بما يفهمون
مقرباً ما لا يفهمون إلى إفهامهم بالتشبيه
والتمثيل)

٦٧

لست أظن أن في الأمر ضرورة تصل
بالمشرع الحكيم إلى أن يضطر إلى سلوك
أحد الأمرين التاليين :

١ - أن يكلف رسوله شططاً ويفعل
ما ليس في قوة البشر .

٢ - أو أن يستعمل التشبيه والتمثيل
مستعيناً به على تفهيمهم ما لا سبيل لهم إلى
فهمه على حقيقته .

إن المشرع الحكيم أسمى من أن يقف
موقف التورط بين خلقه وتشريعه - كما
أراد ابن سينا أن يفهم - إذ كان في وسعه
أن يرفع مستوى عباده الفكري إلى حيث
يفهمون الحق في غير لبس ولا غموض ،
أو أن يزيد في البيان والإيضاح حتى يتأقن
لهم فهم ما لا بد لهم من فهمه .

٦٧

النتيجة الحتمية لما يقوله ابن سينا أنه لو
تعارضت آراء الفلاسفة مع قضاي الدين
فآراء الفلاسفة هي الجديرة بالقبول لأنها
- من وجهة نظر الفلاسفة - هي التي
تشرح حقائق الأمور شرحاً مطابقاً لما عليه

٦٨

هذه الحقائق في نفس الأمر
الغزالي ينكر على الفلاسفة بشدة هذا
الموقف ، ونحن ننكره عليهم معه ، وينكره

[قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ

يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ]

ويقول: [يُوْنِي الْحِكْمَةَ مَنْ

يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ

أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا] والحكمة هي

العلم النافع .

ويقول [شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا

هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا

بِالْقِسْطِ.]

ويقول [فَمَا سَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ

إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ]

والذكر هو العلم .

ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم

أنه قال (لموت قبيلة أيسر عند الله من موت

عالم)

وأنه قال (طلب العلم فريضة على كل

مسلم ومسلمة) ٧٠

العلم الثاني من علوم الفلاسفة المنطقيات

ولا يتعلق شيء منها بالدين نفعياً أو إثباتاً ،

بل هي النظر في :

طرق الأدلة والقياس .

وشروط مقدمات البرهان ، وكيفية

تركيبها .

وشروط الحد الصحيح وكيفية تركيبه .

وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد .

وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان .

وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر بل هو

من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر

(الدينية)

الجهل هو مبعث الوقوف في وجه العلم

باسم الدين وليت الغزالي اعتبر هذه الآفة

الثانية - انظر الفقرة رقم (٦٨) - آفة الجهل

لا آفة العلم فلولاً الجهل ما كان لهذه الآفة

وجود .

٦٩ المعلومات الدينية الموهمة لمعارضة العلم

أمرها دائرين أمور ثلاثة :

١ - إما أنها ليست من الدين

ب - وإما أنها غير مفهومة على وجهها

الصحيح .

ح - وإما أن ما عارضها من العلم محسوب

على العلم مع أنه ليس من العلم في شيء ،

فكم من أمور تحسب علماً ، دون أن تكون

علماً ، فالعلم هو ما طابق الواقع وقام عليه

البرهان القاطع .

٦٩ الثقة التي لا تعرف الحدود حين تناط

بمن ليس بمعصوم أساسها ضعف الثقة

بالنفس ولا يمكن أن يمنح المرء غيره الثقة

ويسلبها نفسه إلا أن يكون ضعيف الشخصية ٦٩

لو علم من وثق في الفلاسفة وثوقاً أعمى

أن حقائق الدين إنما تؤخذ من الأنبياء الذين

يتلقون عن الله ، ولا تؤخذ من الفلاسفة ،

لما تورط في حسن الظن بهم إلى حد أكبر

مما هم له أهل .

٧٠ لو علم من رد العلوم باسم الدين وأقام

- نتيجة لذلك - خصومة بين الدين وبين

العلم أن العلم الصحيح يخدم الدين ولا يضره

لما أشعل بينهما حرباً على غير أساس . ٧٠

لما كان الجهل هو آفة الآفات لم يغفل

القرآن ، ولا من نزل عليه القرآن - عليه

الصلاة والسلام - أمر العلم ، فرفعاً من شأنه ،

وأعليا من قدره ، وازدرياً الجهل ومن

رضى به وارتقى في أحضانه .

يقول عز من قائل :

في الأدلة . وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات ويزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات . ومثال كلامهم فيها :

إذا ثبت أن كل (أ) (ب) لازم أن بعض (ب) (أ) أى إذا ثبت أن كل إنسان حيوان لازم أن بعض الحيوان إنسان ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية .

وأى تعلق لهذا بمهمات الدين حتى يحدد وينكر ؟

فلذا أنكره منكر باسم الدين لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل المنكر ، أو في دينه الذى يدعى أنه إنما أقدم على هذا الإنكار باسمه .

الفلاسفة يدعون للبرهان شروطاً لا شك في أنها تورث اليقين . لكنهم حين يستعملون البرهان في قضايا الدين لا يستطيعون الوفاء بهذه الشروط ، فيتساهلون غاية التساهل ، ثم يتشبثون بما يتنبهون إليه من نتائج

من أخطار المنطق في نظر الغزالي : أن من ينظر فيه ويتبين دقته وإحكامه يظن أن كل علومهم موزونة بميزانه ، فيتلقى أفكارهم بثقة واطمئنان .

والمخلص من هذه الآفة هو تبيان أن الفلاسفة لم يطبقوا المنطق بدقة في أمور الدين ، لا التنفير من المنطق . فالعلم دائماً هو السبيل إلى الحق ، فبالعلم نعلم أن الفلاسفة عجزوا عن أن يطبقوا المنطق بدقة في أمور الدين . فنسحب الثقة منهم في أمور الدين ونعطئها للوحى لأنه المصدر الموثوق به في هذا الشأن .

أما الدعوة إلى الجهل بالمنطق لأن العلم به يورث الثقة بالفلاسفة ، والثقة بعلومهم ،

فقد تؤدي إلى رد فعل عكسى ، حيث يظن أن الدين لا يقام إلا على الجهل وأنه عدو للعلم .

الفلاسفة اتفقوا في العلوم الرياضية واختلقوا في العلوم الدينية وذلك أمانة على أنفسهم :

لم يستطيعوا أن يطبقوا المنطق في شئون الدين كما طبقوه في الرياضة .

وعلى أن معارفهم الدينية ليس لها عندهم وثاقة العلوم الرياضية .

الغزالي يقول (لو كانت علوم الفلاسفة الإلهية متقنة البراهين نقية عن التخمين ، كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية)

علوم الفلاسفة الطبيعية يعرفها الغزالي بقوله (هى بحث عن أجسام العالم : السموات وكواكبها ، وما تحتها .

من الأجسام المفردة ، كالماء ، والهواء والتراب ، والنار .

ومن الأجسام المركبة : كالحيوان ، والنبات ، والمعادن .

وعن أسباب تغيرها ، واستحالتها ، وامتزاجها .

وذلك يضاهى بحث الطبيب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسية والخادمة وأسباب

استحالة مزاجه)

الغزالي يحدد العلاقة بين الدين والعلوم الطبيعية فيقول :

(وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطبيب ، فليس من شرطه أيضاً إنكار ذلك العلم إلا في مسائل معينة ذكرناها في كتاب « تهافت الفلاسفة » .

وما عداها مما يجب المخالفة فيها فعند التأمل يتبين أنها مندرجة تحتها وأصل جملتها أن يعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى

قد لعبت دوراً خطيراً في تاريخ الفكر الإسلامي

٧٥

مسألة علم الله بالجزئيات عرض لها ابن سينا في كتاب الإشارات وما جاء فيه بشأنها قوله :

(الأشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه في شخصه متخصص به ، كالكسوف الجزئي ، فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافي أسبابه الجزئية وإحاطة العقل بها ، وتعقلها كما تعقل الكليات

وذلك غير الإدراك الجزئي الزماني الذي يحكم أنه وقع الآن أو قبله أو يقع بعده . بل مثل أن تعقل أن كسوفاً جزئياً يعرض عند حصول القمر وهو جزئي ما وقت كذا وهو جزئي ما ، في مقابلة كذا .

ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الأول إحاطة بأنه وقع ، أو لم يقع وإن كان معقولا له على النحو الأول ، لأن هذا إدراك آخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله .

وذلك الأول يكون ثابتاً الدهر كله ، وإن كان علماً بجزئي . وهو أن العاقل يعقل أن بين كون القمر في موضع كذا ، وبين كونه في موضع كذا ، يكون كسوف معين في وقت من زمان أول الحالين محدود .

عقله ذلك أمر ثابت قبل كون الكسوف ومعاً وبعده)

٧٦

تحليل نص ابن سينا السابق لابن سينا نص آخر بشأن مسألة علم الله بالجزئيات يقول فيه (قد تتغير الصفات للأشياء على وجوه :

منها مثل أن يسود الذي كان أبيض وذلك باستحالة صفة متغيرة غير مضافة ومنها مثل أن يكون الشيء قادراً على

لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة فاطرها .

والشمس والقمر والنجوم والطابع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته)

٧٣

الغزالي يتكلم عن علوم الفلاسفة الإلهية فيقول (وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوا في المنطق ، ولذلك كثّر الاختلاف بينهم . . . ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً يجب تفكيرهم في ثلاثة منها . ويتبدعهم في سبعة عشر .

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة المسلمين وذلك قولهم : إن الأجساد لا تحترق ، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة ، والعقوبات روحانية لا جسمية .

ولقد صدقوا في إثبات الروحانية فلانها كائنة أيضاً ، ولقد كذبوا في إنكار الجسمية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به .

ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكليات ، دون الجزئيات ، فهو أيضاً كثر صريح ، بل الحق أنه :

« لَا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ

ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ »

ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل)

٧٤

الغزالي يقرر في كتابه فيصل الفرق ما يتبين به فساد رأي من يسارع إلى تفكير كل ما يخالف مذهبه .

٧٥

إن المسائل الثلاث (عدم علم الله بالجزئيات ، وعدم البعث الجسماني ، وقدم العالم :

تبدل بحسب القسم الأول ولا بحسب القسم الثالث
وأما بحسب القسم الثاني فقد يجوز في إضافات
بعيدة لا تؤثر في الذات)

- ٨٥ تحليل نص ابن سينا السابق
٨٦ الغزالي شرح في كتابه «تهافت الفلاسفة»
قضية علم الله بالخزائيات ، على لسان الفلاسفة
بما يتفق مع ما جاء في كتاب الإشارات في ضوء
تحليلنا له .

الغزالي يعقب على مذهب ابن سينا ومن على
شاكلته بالنسبة لمسألة علم الله بالخزائيات قائلا : ٨٧
(وهذه قاعدة اعتقدها .

واستأصلوا بها الشرائع بالكلية ؛ إذ
مضمونها أن زيدا مثلا لو أطاع ، أو عصى
لم يكن الله عز وجل عالما بما يتجدد من أحواله
لأنه لا يعرف زيدا بعينه ؛ فإنه شخص
وأفعاله حادثة بعد أن لم تكن ، وإذا لم يعرف
الشخص لم يعرف أحواله وأفعاله بل لا يعرف كفر
زيد ولا إسلامه وإنما يعرف كفر الإنسان
وإسلامه مطلقا كليا ، لا مخصوصا بالأشخاص .
بل يلزم أن يقال : تحدى محمد - صلى
الله عليه وسلم - بالنبوة وهو لم يعرف في تلك
الحال أنه تحدى به . وكذلك الحال مع كل
نبي معين .

- وأنه إنما يعلم أن من الناس من يتحدى
بالنبوة ، وأن صفة أولئك كذا وكذا فأما
النبي المعين بشخصه فلا يعرفه ؛ فإن ذلك
يعرف بالحس ، والأحوال الصادرة منه
لا يعرفها ؛ لأنها أحوال تنقسم بانقسام الزمان]
٨٨ الغزالي يعترض على منكري علم الله
بالخزائيات قائلا : (والاعتراض من وجهين :
أحدهما أن يقال : بم تنكرون على من
يقول : إن الله تعالى له علم واحد بوجود
الكسوف مثلا في وقت معين
وذلك قبل وجوده علم بأنه سيكون .

تحريك جسم ما ، فلو عدم ذلك الجسم
استحال أن يقال : إنه قادر على تحريكه
فاستحال إذن هو عن صفته ، ولكن من
غير تغير في ذاته ، بل في إضافته .

فإن كونه قادرا صفة له واحدة ، تلحقها
إضافة إلى أمر كلي من تحريك أجسام
بحال ما مثلا ، لزوما أوليا ذاتيا ، ويدخل
في ذلك زيد وعمره ، وحجارة ، وشجرة ،
دخولا ثانيا ، فإنه ليس كونه قادرا متعلقا
به الإضافات المتعينة تعلق ما لا بد منه ؛
فإنه لو لم يكن زيد أصلا في الإمكان ،
ولم تقع إضافة القوة إلى تحريكه أبدا ،
ماضر ذلك في كونه قادرا على التحريك .
فإذن أصل كونه قادرا ، لا يتغير بتغير
أحوال المقدور عليه من الأشياء بل إنما
تتغير الإضافات الخارجية فقط .

فهذا القسم كالمقابل للذي قبله .
ومنها مثل أن يكون الشيء عالما بأن شيئا
ليس ، ثم يحدث الشيء فيصير عالما بأن
الشيء أيس . فتتغير الإضافة والصفة
المضافة معاً ؛ فإن كونه عالما بشيء ما
تختص الإضافة به ، حتى إنه إذا كان عالما
بمعنى كلي لم يكف ذلك في أن يكون عالما
بجزئي جزئي ، بل يكون العلم بالتبعية علما
مستأنفا ، وهياة للنفس مستجدة لها إضافة
مستجدة مخصوصة ، غير العلم بالمقدمة ، وغير
هياة تحققها ، لا كما كان في كونه قادرا ، له
هياة واحدة لإضافات شتى .

فهذا إذا اختلف حال المضاف إليه من
عدم أو وجود ، وجب أن يختلف حال الشيء
الذي له الصفة ، لا في إضافة الصفة نفسها
فقط . بل وفي الصفة التي تلزمها تلك الإضافة
أيضا .

فما ليس موضوعا للتغير لم يجز أن يعرض له

فنعقول : إن صح هذا فاسلكوا مسلك
إخوانكم من الفلاسفة حيث قالوا :
إنه لا يعلم إلا نفسه ، وإن علمه بذاته
عين ذاته .
لأنه لو علم :

الإنسان المطلق ، والحيوان المطلق ،
والجماد المطلق .
وهذه مختلفات لا محالة .

فلا يصح العلم الواحد لأن يكون علماً
بالمختلفات .

لأن المضاف مختلف .

والإضافة مختلفة .

والإضافة إلى المعلوم ذاتية للعلم .

فيوجب ذلك تعدداً ، لا تعدداً فقط
مع التماثل ، إذ التماثلات ما يسد بعضها
مسد بعض .

والعلم بالحيوان لا يسد مسد العلم بالجماد .
والعلم بالبياض لا يسد مسد العلم بالسواد
فهى مختلفات .

ثم إن هذه الأنواع والأجناس والعوارض
الكلية لا نهاية لها ، وهى مختلفة ، والعلوم
المختلفة كيف تنطوى تحت علم واحد ؟
ثم ذلك العلم هو ذات العالم من غير مزيد
عليه .

وليت شعري ؟ كيف يستجيز العاقل من
نفسه أن يحيل الاتحاد بالعلم بالشئ الواحد
المنقسم أحواله إلى الماضي والمستقبل والآن .

وهو لا يحيل الاتحاد في العلم المتعلق
بجميع الأنواع والأجناس المختلفة ،
والاختلاف . والتباعد بين الأجناس
والأنواع المتباينة أشد من الاختلاف الواقع
بين أحوال الشئ الواحد المنقسم بانقسام
الزمان ؟

وإذا لم يوجب ذلك تعدداً واختلافاً فكيف

وهو بعينه عند الوجود علم بأنه كائن .
وهو بعينه بعد الانجلاء علم بالانقضاء .
وأن هذه الاختلافات ترجع إلى إضافات
لا توجب تبدلاً في ذات العلم فلا توجب تغيراً
في ذات العالم ، فإن ذلك يتزل متزلة
الإضافة المحضة ؛ فإن الشخص الواحد
يكون عن يمينك ثم يرجع إلى قدمك
ثم إلى شمالك ، فتتغير عليك الإضافات
والتغير ذلك الشخص المتزل دونك .

وهكذا ينبغي أن يفهم الحال في علم الله
عز وجل ؛ فإننا نسلم أنه يعلم الأشياء بعلم
واحد في الأزل والأبد والحال لا يتغير .

وغيرهم في التغير ، وهو متفق عليه .
وقولهم : من ضرورة إثبات العلم :
بالكون الآن .

والانقضاء بعده .

تغير .

فليس بمسلم ، فن أين عرفوا ذلك ؟
فلو خلق الله لنا علماً بقدوم زيد غداً ،
عند طلوع الشمس ، وأدام ذلك العلم ،
ولم يخلق لنا علماً آخر ، ولا غفلة عن هذا
العلم ، لكنا :

عند طلوع الشمس عالمين - بمجرد العلم
السابق - بقدومه الآن .

وبعده بأنه قد قدم من قبل .

وكان ذلك العلم الواحد الباقي كافياً في
الإحاطة بهذه الأحوال .

فيبقى قولهم : إن الإضافة إلى المعلوم
المعين داخلية في حقيقته . ومهما اختلفت
الإضافة اختلف الشئ الذى الإضافة
ذاتية له .

ومهما حصل الاختلاف والتعاقب فقد
حصل التغير .

يوجب هذا تعدداً واختلافاً ؟

ومهما ثبت بالبرهان أن اختلاف الزمان دون اختلاف الأجناس والأنواع .

وأن ذلك لم يوجب التعدد والاختلاف فهذا أيضاً لا يوجب الاختلاف وإذا لم يوجب الاختلاف جازت الإحاطة بالكل بعلم واحد ، دائم في الأزل والأبد ، ولا يوجب ذلك تغيراً في ذات العالم [.

الإمام الرازي يعلق على نصوص ابن سينا الخاصة بعلم الله بالجزئيات قائلاً : ٩١

(لما فرغ من بيان أن الجزئيات :

كيف تعلم حتى يلزم التغير .

وكيف تعلم حتى لا يلزم التغير .

وكان التغير على واجب الوجود ممتنعاً

صرح في هذا الفصل بالنتيجة فقال :

يجب أن لا يكون عالماً بالجزئيات علماً زمانياً متغيراً .

ويجب أن يكون عالماً بها على الوجه الثاني

الذي لا يتغير بتغير الزمان] .

فهم الرازي لنصوص ابن سينا يتفق

مع فهم الغزالي لها . ٩١

نصير الدين الطوسي شارح الإشارات

يعلق على نصوص ابن سينا قائلاً : ٩١

(اعلم أن هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء

في تخصيص بعض الأحكام العامة بأحكام

تعارضها في الظاهر ، وذلك لأن الحكم

بأن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول .

إن لم يكن كلياً لم يمكن أن يحكم بإحاطة

الواجب بالكل .

وإن كان كلياً ، وكان الجزئي المتغير

من جملة معلولاته ، وجب أن يكون عالماً به

لا محالة .

فالقول بأنه لا يجوز أن يكون عالماً به ،

لامتناع كون الواجب موضوعاً للتغير

تخصيص لذلك الحكم الكلي . بحكم آخر

عارضه في بعض الصور .

وهذا دأب الفقهاء ، ومن يجري مجراهم

ولا يجوز أن يقع أمثال ذلك في المباحث

المعقولة لامتناع تعارض الأحكام فيها .

فالنصواب أن يؤخذ ببيان هذا المطلوب

من مأخذ آخر وهو أن يقال :

العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب

الإحساس به .

وإدراك الجزئيات المتغيرة ، من حيث

هي متغيرة ، لا يمكن إلا بالآلات الجسمانية

كالحواس وما يجري مجراها .

والمدرك بذلك الإدراك يكون موضوعاً

للتغير لا محالة .

أما إدراكها على الوجه الكلي فلا يمكن

إلا أن يدرك بالعقل ، والمدرك بهذا الإدراك

يمكن أن لا يكون موضوعاً للتغير .

فإذن الواجب الأول ، وكل ما لا يكون

موضوعاً للتغير ، بل كل ما هو عاقل ،

يتمتع أن يدركها - من جهة ما هو عاقل -

على الوجه الأول ، ويجب أن يدركها

على الوجه الثاني .

الطوسي يسجل على ابن سينا أن في ٩٢

عبارة تناقضاً

الطوسي يوافق على أن عبارة ابن سينا ٩٤

تفيد أن الواجب لا يعلم الجزئي المتغير

الشيرازي صاحب المحاكمات يعترض على ٩٤

الطوسي ويقول : (إن اعتراض الطوسي

على ابن سينا وارد على ما فهمه هو من

كلام الشيخ - يعني ابن سينا - لا على مراد

الشيخ كما حققناه ؛ لما أن العلم بالجزئيات

المتغيرة إنما يكون متغيراً لو كان ذلك

العلم زمانياً أي مختصاً بزمان دون زمان ،

ليتحقق العلم في زمان ، وعدمه في زمان آخر

كما في علومنا

وأما على الوجه المقدس عن الزمان : بأن

تستفاد من الصور الخارجية مثلاً كما نستفيد
صورة السماء من الأرض .

١٠٣

وقد يجوز أن تسبق الصورة أولاً إلى القوة
العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج .
ويجب أن يكون ما يعقله واجب الوجود
من الكل على الوجه الثاني [.

الشيخ محمد عبده ينقل في
كتابه « الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة
والكلاميين » قولاً لابن سينا في رسالة له
اسمها « العلم » يفيد أنه يسوى بين حقيقة
علم الله وحقيقة علم الإنسان وذلك هو قوله :
(والعلم إنما هو حصول الصورة المعلومة ،
وهو مثال لأمر خارجي وذلك مطرد في
القديم والحادث .

وعلم الباري تعالى مقدم على المعلول الخارجي
وصور المعلومات حاصلة له قبل وجودها [١٠٤
الصعوبات التي تعرض من يحاولون
تفسير معنى العلم الإلهي تنضج من قول
صاحب الشفاء :

(وإن جعلت هذه المقولات أجزاء ذاته
عرضت الكثرة . وإن جعلتها لواحق ذاته
عرض أن لا يكون - من جهتها - واجب
الوجود لملاصقة ممكن الوجود .
وإن جعلتها أموراً مفارقة لكل ذات
عرضت المثل الأفلاطونية .

وإن جعلتها موجودة في عقل ما ، عرض
ما ذكرناه قبل هذا من المحال فبقي أن
تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة
وتحفظ أن لا تكثر في ذاته . ولا تبال حينئذ
أن يكون ذاته تعالى - مع إضافته - ممكن
الوجود ، فإنها من حيث هي علة لوجود زيد ،
ليست بواجبة الوجود ، بل من حيث ذاته .

وتعلم أن العالم الربوبي عالم عظيم [

حديث (تفكروا في خلق الله ولا تفكروا ١٠٥
في ذاته قهلاً)

يكون الواجب تعالى عالماً أولاً وأبداً بأن
زيداً داخل في الدار في زمان كذا ،
وخارج منها في زمان كذا ، بعده أو قبله .
بالحمل الاسمية لا بالفعلية الدالة على أحد
الأزمنة .

فلا تغير أصلاً ؛ لأن جميع الأزمنة
كجميع الأمكنة حاضرة عنده تعالى أولاً
وأبداً ، فلا حال ولا حاضر ولا مستقبل
بالنسبة إلى صفاته تعالى كما لا قريب
ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى .
وأما أن إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث
تغيرها لا يكون إلا بالآلات الحسائية فممنوع
بل إنما هو بالقياس [إلينا أيضاً] .

عبارة « الشيرازي » تشرح وجهة نظره
في موضوع علم الله تعالى بالجزئيات لا وجهة
نظر ابن سينا

٩٥

نظرة الشيرازي في عبارة ابن سينا نظرة
قاصرة محدودة :

٩٦

« الشيخ محمد عبده » بتورط فيما تورط
فيه « الشيرازي »

٩٨

فيقول (وكلام الشيخ - يعني ابن سينا -
على هذا المحمل - يعني محمل الشيرازي -
من أحسن الكلام في هذا الباب ، وهو
تحقيق كلام الفلاسفة .

وهذا الذي اشتهر عنهم شيء أخذ من ظاهر
عباراتهم وجرى عليه بعض المتفلسفين جهلاً ،
فرجموا ظناً بغير علم [١٠٠

١٠٠

هل صحيح ما يقوله الشيرازي من أن
الأزمنة كالأمكنة بالنسبة لله تعالى . فكما
لا قريب ولا بعيد بالنسبة إليه تعالى ، كذلك
لا حاضر ولا ماضى ولا مستقبل بالنسبة
إليه تعالى ؟

١٠٣

ابن سينا يخضع علم الله لنفسه النظم
التي يخضع لها علم البشر ، فيقول :
(الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن

من غير اللاتق أن نتخذ من أنفسنا نظراء
لله نشرح علمه على نحو علمنا ، وصفاته
على نحو صفاتنا

١٠٦

توجيه نقد الطوسي حيث أنزل كلام ١٠٩
ابن سينا على محمل خاص واعترض عليه ،
وفي الإمكان أن يحمل كلام ابن سينا على
محمل آخر لا اعتراض عليه .

هل صرح « الفارابي » بأن الله يعلم الجزئيات ١١٠
الشخصية على وجه شخصيتها ؟

الغزالي يحكي اتفاق الفلاسفة على إنكار
علم الله بالجزئيات فيقول (وقد اتفقوا على
ذلك - أى على أنه لا يعلم الجزئيات -
فلان من ذهب منهم إلى أنه لا يعلم إلا نفسه
فلا يخفى هذا من مذهبه ، ومن ذهب إلى أنه
يعلم غيره - وهو الذى اختاره ابن سينا -
فقد زعم أنه يعلم الأشياء علماً كلياً لا يدخل
تحت الزمان . ولا يختلف بالماضى والمستقبل
والآن ، ومع ذلك زعم أنه لا يعزب عن
علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض
إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلى .

« الفارابي » يقول فى كتاب « الفصوص » ١١١

(كل ما عرف سببه من حيث يوجبه ،
فقد عرف نفسه . وإذا رتب الأسباب
انتهت أواخرها إلى الجزئيات الشخصية على
سبيل الإيجاب .

فكل كلى وجزئى ظاهر عن ظاهرته الأولى .
ولكن ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها
داخل (كذا) فى الزمان والآن . بل عن
ذاته والترتيب الذى عنده شخصاً فشخصاً
إلى غير نهاية بغير نهاية .

فعالم علمه بعد ذاته ، هو الكل الثانى
لا نهاية له ولا حد . وهناك الأمر .

« السيد محمد بدر الدين الحلبي » يعلق ١١١
على نص الفارابي السابق فى الفقرة السابقة
قائلاً (هذه إشارة إلى إحاطة علمه تعالى

بالأشياء

١١١

وتقريره : أن الله تعالى عالم بذاته كما سبق .
وذاته تعالى علة وسبب لجميع ما سواه
من الممكنات .

والعلم بالسبب التام من حيث يوجبه
أى باعتبار خصوصية بها يتعين ويجب
صدور المعلول عنه - يستلزم العلم بالمعلول
بلا ارتياب .

كما إذا فرضنا أن الشمس والقمر
يتحركان بمحركهما الخاصة على مدار واحد ،
هو منطقة البروج مثلاً ، وعلمناها كذلك
مع العلم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس
فتكون الأرض فى وسط الكل .

فلا شك أننا نجزم بأنه فى كل مقابلة
ينخسف انخسافاً تاماً جزءاً ما يقينا بلا شبهة
ولا شك أن ذاته تعالى سبب تام لواحد منها
فيلزم من العلم بها العلم به .

والذات مع ذلك الواحد أيضاً علة تامة
لآخر ، فيلزم من العلم بها العلم بذلك الآخر
وهكذا حتى يحصل له العلم بجميع المعلومات
تحليل نص كل من « الفارابي » و « السيد

محمد بدر الدين الحلبي » ١١٣

إن كان ابن سينا مقبولاً عند الله فليس
يضيره أن يحكم الناس عليه بالكفر ، وإن
كان غير مقبول فليس ينفعه أن يحكموا
عليه بالقبول . ١١٥

التخير للإسلام أن تطبق أحكامه على
الناس ، كما أراد الله لها أن تطبق . ومحاولات
بعض الناس أن يظهروا الإسلام بمظهر
الساحة ، أكثر مما أراد الله له أن يكون ، اتهام
له بالنقص وبالحاجة إلى أن يقوم الناس
بدور إتمامه بعد أن تركه الله ورسوله ناقصاً .
إن الله لم يأخذ على نفسه عهداً أن يقول
لنا عن ذاته وصفاته ، كل شيء ، إذ حسبنا
أن نعلم عنه ما هو ضرورى للنجاة ، وما هو

- كما يجعل على كل واحد
١١٨ تحليل النقد السابق
١١٩ نقد ابن سينا للحجة الثالثة من حجج
القائلين بحدوث العالم .
١٢٠ (ولم يزل غير المنتهى من الأحوال التي
يذكرونها معدوماً ، إلا شيئاً بعد شيء .
وغير المنتهى المعلوم قد يكون فيه أكثر
وأقل ، ولا يبطل ذلك كونها غير متناهية
في العدد) .
١٢٠ تحليل النقد السابق .
نقد ابن سينا للحجة الثانية من حجج
١٢٠ القائلين بحدوث العالم
(وأما توقف الواحد منها على أن يوجد
قبله ما لا نهاية له ، أو احتياج شيء منها
إلى أن ينقطع إليه ما لا نهاية له ، فهو قول
كاذب ، فإن معنى قولنا :
توقف كذا على كذا ، هو أن الشئين
وصفاً معاً بالعدم ، والثاني لم يكن يصح
وجوده إلا بعد وجود المعلوم الأول .
وكذلك الاحتياج .
ثم لم يكن البتة ولا في وقت من الأوقات
يصح أن يقال : إن الأخير كان متوقفاً على
وجود ما لا نهاية له بل أي وقت فرضت
وجدت بينه وبين الأخير أشياء متناهية .
ففي جميع الأوقات هذه صفته لا سيما
والجميع عندهم وكل واحد واحد .
فإن عنيت بهذا التوقف أن هذا لم يوجد
إلا بعد وجود أشياء كل واحد منها في وقت
آخر ، لا يمكن أن ينحصر عددها ، وذلك
محال .
فهذا هو نفس المتنازع فيه ، أنه ممكن
أو غير ممكن ، فكيف يجعل مقدمة في إبطال
نفسه ؟
أفبان يغير لفظها تغييراً لا يتحصل به المعنى)
١٢٧ تحليل النقد السابق .

- داخل في نطاق التكليف .
مسألة قدم العالم أو حدوثه
١١٧ من المسائل التي كثر الغزالي فيها
الفلاسفة ، فويلهم بقدم العالم . يقول الغزالي
(ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته)
١١٧ ابن سينا يحكي وجهة نظر القائلين
بحدوث العالم حجة حجة .
١١٧ الحجة الأولى كما وردت في كتابه
الإشارات (إن الله لم يزل ولا وجود لشيء عنه .
ثم ابتداء وأراد وجود شيء عنه .
ولولا هذا لكانت أحوال متجددة من
أصناف شتى في الماضي موجودة بالفعل ؛
لأن كل واحد منها وجد ، فالكل وجد ،
فيكون لما لا نهاية له من أمور متعاقبة كلية
منحصرة في الوجود) .
الحجة الثانية : من حجج القائلين بحدوث
العالم (كيف يمكن أن تكون حال من هذه
الأحوال توصف بأنها لا تكون إلا بعد ما لا
نهاية له ، فتكون موقوفة على ما لا نهاية له ،
فينقطع إليها ما لا نهاية له)
١١٧ الحجة الثالثة : من حجج القائلين
بحدوث العالم (إنه في كل وقت يتجدد يزداد
عدد تلك الأحوال . وكيف يزداد عدد
ما لا نهاية له ؟)
١١٧ ابن سينا ينقد أدلة القائلين بحدوث العالم
نقد ابن سينا للحجة الأولى من حجج القائلين
بحدوث العالم قائلاً (أما كون غير المنتهى
كلما موجوداً لكون كل واحد وقتاً ما موجوداً
فهو توهم خطأ ؛ فليس إذا صح على كل
واحد حكم ، صح على كل محصل . وإلا
لكان يصح أن يقال :
الكل من غير المنتهى يمكن أن يدخل
في الوجود ؛ لأن كل واحد يمكن أن يدخل
في الوجود فيحمل الإمكان على الكل) .

ولما كان الله يتعلل أموراً كثيرة فهو
يقدر أن يفعل أشياء كثيرة .

يضاف إلى ذلك استحالة صدور الموجودات
بعضها عن بعض ؛ لأن المخلوق غير موجود
بذاته ، فلا يستطيع أن يمنح وجوداً ليس له
بالذات .

ولئن كان المخلوق الموجود متناهياً ؛ فإن
المسافة بين الوجود واللاوجود لا متناهية .
فالخلق يقتضى قدرة لا متناهية لذلك
كان خاصاً بالله وحده .

* * *

وقد سبق القول بأن الله لا يريد بالضرورة
إلا ذاته ، وأنه يريد غيره بالاختيار .

فهو ليس يريد بالضرورة أن يكون
العالم ، لا أن يكون قديماً ، ولا أن يكون
حادثاً .

* * *

وهكذا يحسم الخلاف الطويل العنيف
بين أنصار القدم وأنصار الحدوث ذلك
بأن البحث العقلي في الإرادة الإلهية ،
لا يمكن أن يتناول سوى الإرادة الضرورية
أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله ،
وقد فعل ؛ إذ أوحى أن العالم حادث .
ولكن من وجهة العقل البحث ، القدم
والحدوث ممكنان على السواء ، ولا سنيل
إلى إقامة البرهان على ضرورة أحد الجانبين
وإسقاط الآخر .

فلئن كان الله منذ الأزل علة كافية للعالم ،
وكان فاعلاً بذاته على ما يقول أنصار
القدم ؛ إلا أنه ليس يلزم من ذلك جعل العالم
صادراً عنه إلا بحسب ما استقر في إرادته .
أما أدلة أرسطو فليست برهانية ، وقد
صرح هو في كتاب « الجدل » بأن مسألة
قدم العالم من المسائل الجدلية .

كذلك ليس يمكن إثبات الحدوث بالبرهان .

وصية ابن سينا في مفتتح كتابه
« الإشارات »

١٢٧

غير المتناهي المعدوم يقبل الزيادة
والتقصان .

١٢٩

قبول غير المتناهي المعدوم للتقصان .

١٢٩

قبول غير المتناهي المعدوم للزيادة

١٢٩

هل يأخذ الموجود حكم المعدوم ؟

١٢٩

المعدوم يصح أن يسلب عنه الشيء
ونقيضه .

١٢٩

هل أدلة المتكلمين على حدوث العالم

١٣٠

تتطاول فتنتفى الألفية أيا كان الموصوف بها ؟

١٣٠

ماذا في فرض أن هناك سلسلة غير متناهية

من جهة الماضي ، كل واحد من أفرادها

١٣٠

حادث بمادته وصورته ؟

أدلة المتكلمين وأدلة الفلاسفة في

١٣٣

قضية قدم العالم وحدونه لا تبلغ من النفس

مبلغ الرضى والاطمئنان .

١٣٣

رأى القديس « توما الأكويني » في

١٣٤

قضية قدم العالم أو حدوثه .

القديس « توما الأكويني » يقرر (كل

مخلوق — ما خلا الله — مخلوق من الله

ضرورة ؛ لأن الوجود القائم بذاته لا يمكن

أن يكون إلا واحداً . فيلزم أن كل ما خلا

١٣٤

الله ليس عين وجوده .

ولكنه موجود بالمشاركة .

وليس الوجود بالمشاركة صدوراً عن ذات

الله ، كما تقول الأفلاطونية الحديثة ؛ لأن

ما يصدر عن الذات صدوراً ضرورياً فهو

مثل الذات وليس العالم مثل الله .

ومن هذه الناحية أيضاً يسقط مذهب

وحدة الوجود الذي يعتبر العالم مظهراً لله .

أما قول ابن سينا إن من شأن الواحد

دائماً أن يصدر عنه واحد ، فيصدق على

الفاعل بالطبع لا على الفاعل الإرادى الذى

يفعل بالصورة المعقولة .

أمكن قطعها .

هـ - يقول أنصار الجدوث : لو كان العالم والتوليد قديمين ، لتقدم ناس في عدد لا متناه ، ونفس الإنسان خالدة فيلزم أن يوجد الآن بالفعل نفوس إنسانية في عدد لا متناه .

وهال أن يوجد عدد لا متناه بالفعل .

ويرد أنصار القدم : إن هذه الحجة جزئية ويمكننا أن نقول : إن العالم قديم ، لا الإنسان (

الحدوث لا يعلم إلا بالإيمان فإن عجزت أدلة العقل عن إثباته فالدين طريق إلى إثباته .

١٣٧

خلاف الفلاسفة في قضية البعث ، وتخلاهم في عدم علم الله بالجزئيات ، يقتضى ما حكم به الغزالي عليهم . لكن هل قولهم بقديم العالم يقتضى الحكم بكفرهم ؟

١٣٩

مسألة البعث . أنكر ابن سينا بعث الأجساد ،

١٣٩

واعترف ببعث الأرواح وحدها . دليل ابن سينا على إنكار البعث الجسماني يصوره قوله

١٣٩

(إما أن تكون النفوس تعود إلى المادة التي فارقها ، أو إلى مادة أخرى .

وقيل من مذهب المخاطبين بهذه الفصول : إنهم يرون عودها إلى تلك المادة بعينها ، فحينئذ لا يخلو : إما أن تكون تلك المادة ، هي المادة التي كانت حاضرة عند الموت . أو جميع المادة التي قارنته جميع أيام العمر .

فعلى الأول : يجب أن يبعث المخلوع والمقطوع يده في سبيل الله على صورته تلك وهذا قبيح عندهم .

وإن بعث جميع أجزائه ، التي كانت

لا من جهة الله كما أسلفنا .

ولا من جهة العالم ، فإن الماهيات مجردة عن خصوص المكان والزمان فليس يمكن أن يثبت حدوث الإنسان أو السماء أو الحجر .

* * *

ولأنصار القدم ردود مقنعة على أنصار الحدوث :

* * *

١ - يقول هؤلاء : إن كل مصنوع فهو حادث .

ويرد أولئك : إن هذا يصدق على المفعول بالحركة ، الذي لا يوجد إلا عند نهاية الفعل .

أما الخلق فهو آتى ، وهو إذن لا يقتضى تقدم الفاعل على المفعول بالمدة .

ب - يقول أنصار الحدوث : إذا كان العالم مصنوعاً من العدم فهو موجود بعد أن لم يكن موجوداً

ويرد أنصار القدم : ليس القصد من المقدم أن العالم مصنوع بعد العدم ، بل إنه

ليس مصنوعاً من شيء .

ج - يقول أنصار الحدوث : لو كان العالم قديماً ، لكان مساوياً لله في المدة .

ويرد أنصار القدم : إن الوجود الإلهي حاصل كله دفعة واحدة .

ووجود العالم حاصل بالتعاقب ، فليست هناك مساواة .

د - يقول أنصار الحدوث : لو كان العالم قديماً ، لكان قد سبق هذا اليوم ألبم لا متناهية . ولا كان بلغ إلى هذا اليوم ،

من حيث إن عبور اللامتناهي مستحيل . ويرد أنصار القدم : الانتقال يكون دائماً من طرف إلى آخر ، وأى ماض أخيرت فالأيام التالية إلى يومنا هذا متناهية .

الموتى المترية . وقد حرث فيها وزرع وتكون منها الأغذية وتغذى بالأغذية جثث أخرى .

فأنى يمكن بعث مادة كانت لصورى إنسانين فى وقتين لهما جميعاً فى وقت واحد بلا قسمة ؟

فإن قال قائل : إنه يبعث للنفس بدن من أى تراب ، وأى هواء ، وماء ، ونار ، اتفق ، وليس من شرطه أن تكون الاسطقسات الموجودة فى الحياة الأولى بعينها ،

فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح]

ابن سينا فى النص السابق ينكر البعث ١٤٠
الجسمانى فى صراحة ، ولكنه فى الشفاء يعترف به صراحة ، فهل هو متناقض ؟

ابن سينا يحل هذا التعارض بما جاء ١٤٠
فى كتابه « منطق المشرقين » إذ يقول فيه :
(ما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا - أعنى الذين يقومون منا مقام أنفسنا . -

وأما العامة من مزاولى هذا الشأن فقد أعطيناهم فى كتاب الشفاء ما هو كثير لم وفوق حاجتهم] .

وبحله أيضاً ما جاء فى كتاب « الشفاء » ١٤١
من قوله : (فإن غرضنا فى هذا الكتاب أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول فى العلوم الفلسفية المنسوبة إلى الأوائل ، ثم رأيت أن أتلو هذا الكتاب بكتاب آخر اسمه « الواحق » ولى كتاب غير هذين انكباين أوردت فيه الفلسفة على ما هى عليه فى الطبع ، وعلى ما يوجبها رأى الصريح الذى لا يراعى فيه جانب الشركاء فى الصناعة ولا يتنى فيه جانب الشركاء فى الصناعة ، ولا يتنى فيه من شق عصاهم ما يتنى فى غيره وهو كنانى « الفلسفة الشرقية »

وأما هذا الكتاب فأكثر بسطاً وأشد مع

أجزاء له مدة عمره ، وجب من ذلك أن يكون جسد واحد بعينه يبعث يداً ورأساً وجكداً وقلباً .

وذلك لا يصح لأن الثابت أن الأجزاء العضوية دائماً ينتقل بعضها إلى بعض فى الاختذاء ويتغذى بعضها من فضل غذاء البعض .

ووجب أن يكون الإنسان المتغذى من الإنسان فى البلاد التى يحكى أن غذاء الناس فيها الناس ، إذا نشأ من الغذاء الإنسانى أن لا يبعث ، لأن جوهره من أجزاء جوهر غيره .

وتلك الأجزاء تبعث فى غيره . أو يبعث هو . ويضيع أجزاء غيره فلا يبعث .

وإن قالوا : إن المبعوث من أجزائه أجزاؤه التى تصلح بها حياته ، فلا خلاص فيه ، لأنها قد تربت وتساوت فى استحقاق أن يكون بعضها مقوماً للحياة وبعضها نافعاً غير مقوم ، وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره سواء . لا فرق فيه ، فقد رفعوا حكم العدل الذى يراعى فيه فى بعث أعضاء البدن .

إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زائد عنها . وهو أنها فى حال الحياة الأولى كانت مادة للأجزاء المقومة للحياة ، فيكون القول بذلك هو التحكم الذى لا فائدة فيه ، ولا جدوى بوجه من الوجوه . أعنى تخصيص بعض أجزاء الأعضاء المتشابهة بالبعث دون بعض ، هو القول بتصيير عدم معنى كان سبباً فى استحقاق شىء لمعنى دون غيره ، وحال عدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن فى المادة القابلة لهما ، واحدة .

وأنت إذا تأملت وتدبرت ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث

الغزالي يسجل على الفلاسفة أنهم انتصخوا بعلوم الصوفية الأخلاقية فيقول (فأخذ الفلاسفة ما انكشف للصوفية في مجاهداتهم من أخلاق النفس وعبوبها وآفات أعمالها ومزجوه بكلامهم توسلاً بالتجمل بها ، إلى ترويج باطلهم)

١٤٣

الغزالي يعود إلى التعريف بالصوفية انظر الفقرة (١٤٢) فيقول (إنهم جماعة من المتأمنين لا يخفى الله العالم عنهم ، فإنهم أوتاد الأرض ببركتهم تنزل الرحمات إلى أهل الأرض كما ورد في الخبر حيث قال عليه السلام « بهم تخمرون ، وبهم ترزقون ، ومنهم كان أصحاب الكهف . وكانوا في سالف الأزمنة على ما نطق به القرآن)

١٤٣

الأفة الأولى الناشئة من مزج كلام الصوفية بكلام الفلاسفة يعرفها الغزالي قائلا (آفة في حق من رده ، إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذ كان مدوناً في كتبهم ومزجواً بباطلهم ينبغي أن يهجر ولا يذكر .

بل ينكر على كل من يذكره ، لأنهم إذ لم يسموه أولاً إلا منهم سبق إلى عقولهم الضعيفة أنه باطل ، لأن قائله مبطل ، كالذي يسمع من النصراني قول « لا إله إلا الله عيسى رسول الله » .

فينكر ويقول : هذا كلام النصراني ولا يتوقف ريثاً يتأمل أن النصراني كافر باعتبار هذا القول أو باعتبار إنكار نبوة محمد عليه السلام .

فإن لم يكن كافراً إلا باعتبار إنكاره ، فلا ينبغي أن يخالف في غير ما هو كافر به مما هو حق في نفسه ، وإن كان أيضاً حقاً عنده .

وهذه عادة ضعيفي العقول ، يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق .

الشركاء من المشائين مساعدة .

ومن أراد الحق الذي لا مجمعة فيه فعليه بطلب ذلك الكتاب .

ومن أراد الحق على طريقة فيها ترضى إلى الشركاء وبسط كثير ، وتلويح بما لو فطن له استغنى عن هذا الكتاب الآخر ، فعليه بهذا الكتاب - يعني كتاب الشفاء -

ابن سينا يقرر (أما الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد : وهو أن الشرع والمثل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يراد بها خطاب الجمهور كافة) .

١٤١

ابن سينا يقرر أيضاً (فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقرباً ما لا يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل .

١٤٢

ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة) الغزالي يزيغ رأي ابن سينا في البحث . انظر كتابه تهاوت الفلاسفة .

١٤٢

الغزالي يعرف علوم الفلاسفة السياسية فيقول (وأما السياسات فمجموع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية السلطانية .

ولمّا أخذوها من كتب الله المتزلة ومن الحكم الماثورة عن سلف الأولياء .

١٤٢

الغزالي يعرف علوم الفلاسفة الخلقية فيقول (فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها ، وذكر أجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها .

١٤٢

ولمّا أخذوها من كلام الصوفية) الغزالي يعرف بالصوفية فيقول (الصوفية هم المتألهون المتأبرون على ذكر الله تعالى - وعلى مخالفة الهوى ، وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا .

وقد انكشف لهم في مجاهداتهم من أخلاق النفس وعبوبها وآفات أعمالها ما صرحوا بها)

١٤٢

والعاقِل يقتدى بسيد العقلاء ، على رضى الله تعالى عنه حيث قال :

« لا تعرف الحق بالرجال . اعرف الحق تعرف أهله » .

فالعاقِل يعرف الحق ، ثم ينظر فى نفس القول ، فإن كان حقاً قبله ، سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً . بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال ، علماً بأن معدن المذهب الرغام .

ولأنَّ الناس على الصراف إن أدخل يده فى كيس القلاب وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج مهما كان واقعاً بصيرته . فلنما يزجر عن معاملة القلاب القروى دون الصيرفى البصير .

وينمى من ساحل البحر ، الأخرق ، دون السباح الحاذق ، ويصد عن مس الحية الصبي دون المعزم البارع .

ولعمري لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحداقة والبراعة ، وكمال العقل ، فى تمييز الحق عن الباطل ، والهدى عن الضلالة ، وجب حسم الباب فى زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة ما أمكن ، إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التى سنذكرها ، وإن سلموا عن هذه الآفة التى ذكرناها

١٤٣

الغزالي يرد على من اعترض عليه فيقول (ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة فى تصانيفنا فى أسرار علوم الدين طائفة من الذين لم تستحكم فى العلوم سرائرهم ولم تتفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم .

١٤٤

وزعمت أن تلك الكلمات من كلام الأوائل ، مع أن بعضها من مولدات الخاطر ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر . وبعضها يوجد فى الكتب الشرعية ،

وأكثرها موجود معناه فى كتب الصوفية وهب أنها لم توجد إلا فى كتبهم ، فإذا كان ذلك الكلام معقولاً فى نفسه مؤيداً بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة فلم ينبغى أن يهجر وينكر ؟

فلو فتحنا هذا الباب ونطرقنا إلى أن يهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل ، لزمنا أن نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة من آيات القرآن ، وأخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات الحكماء والصوفية لأن صاحب كتاب « إخوان الصفا » أوردها فى كتابه مستشهداً بها ومستندجاً قلوب الحقى بواسطة إلى باطله . ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بإبداعهم إياه كتبهم . وأقل درجة العالم أن يتميز عن العامى الغمر ، فلا يعاف العسل وإن وجده فى محجمة الحجام ، ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات العسل ، وإن نفرة الطبع منه مبنى على جهل عامى ، منشؤه أن المحجمة إنما صنعت للدم المستقدر فيظن بأن الدم مستقدر لكونه فى المحجمة ، ولا يدري أنه مستقدر بصفة فى ذاته فإذا عدت هذه الصفة فى العسل ، فكونه فى ظرفه لا يكسبه تلك الصفة فلا ينبغى أن يوجب له الاستقذار .

وهذا وهم باطل وهو غالب على أكثر الخلق ، فمهما نسبت الكلام وأسندته إلى قائل حسن فيه اعتقادهم قبلوه وإن كان باطلاً .

وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه ، وإن كان حقاً .

فأبداً يعرفون الحق بالرجال . ولا يعرفون الرجال بالحق . وهو غاية الضلال ، هذه آفة الرد .

والفقير المضطر إلى المال ، إذا نقر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلب وجب تنبيهه على أن نقرته جهل محض هو سبب حرمانه من الفائدة التي هي مطلبه ، ويتحتم تعريفه أن قرب الحوار بين الزيف والجيد لا يحيل الجيد زيفاً ، كما لا يحيل الزيف جيداً .

فكذلك قرب الحوار بين الحق والباطل لا يجعل الباطل حقاً .

١٤٧ كما لا يحيل الحق باطلاً .

الغزالي يبحث عن الحقيقة عند أهل

١٤٧ التعلم .

الغزالي بين قيمة العقل ويقول :

(ثم إنى لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه وتزييف ما يزيف منه ، علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض ، وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المضللات .

الغزالي يبين طريق العلم بالحقائق الدينية

١٤٧ من وجهة نظر « التعليمية » فيقول :

(ولما كان قد نبئت نابتة التعليم ، وشاع بين الخلق تحديدهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عن أن أبحث عن مقالاتهم لأطلع على ما في كتبهم) .

١٤٧ الغزالي يدرس منهج التعليمية فيقول :

(فابتدأت بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها خواطر أهل العصر ، لا على المنهج المعهود من سلفهم ، فجمعت تلك الكلمات ورتبتها ترتيباً محكماً ، مقارناً للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها حتى أنكر أهل الحق مني مبالغتي في تقرير حججهم وقال :

« هذا سعى لهم ، فإنهم كانوا يعجزون

الآفة الثانية من آفتي مزج كلام الصوفية بكلام الفلاسفة هي آفة القبول ، ويشرحها الغزالي قائلاً (إن من نظر في كتبهم كإخوان الصفا وغيره ، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ربما استحسناها وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم المزوج به ، بحسن ظن حصل مما رآه واستحسنه .

١٤٥

وذلك نوع استدراج إلى الباطل ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من الضرر والخطر .

وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزلق الشطوط ، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب ، وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات يجب صون الأسماك عن مختلط تلك الكلمات .

وكما يجب على المعزم أن لا يمس الحية بين يدي ولده الطفل إذا علم أنه سيقتندي به ويظن أنه مثله .

بل يجب عليه أن يحذره منه ، بأن يحذر هو في نفسه بين يديه .

فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله . وكما أن المعزم الحاذق إذا أخذ الحية وميز بين الترياق والسم فاستخرج منه الترياق وأبطل السم ، فليس له أن يشح بالترياق على المحتاج إليه .

وكذلك الصراف الناقد البصير إذا أدخل يده في كيس القلب ، وأخرج منه الإبريز الخالص ، وأطرح الزيف والبهرج ، فليس له أن يشح بالجيد المرضي على من يحتاج إليه ، كذلك العالم .

وكما أن المحتاج إلى الترياق إذا اشأمت نفسه عنه ، حيث علم أنه مستخرج من الحية التي هي مركز السم .

به . فجأحدوهم في دعواهم الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم ودعواهم أنه لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم معصوم .

وظهرت حجبتهم في إظهار الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم ، وضعف قول المنكرين في مقابلته . فاعتر بذلك جماعة ، وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم ، وضعف مذهب المخالفين له ، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقة ...

بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى معلم . وأنه لا بد أن يكون المعلم معصوما ولكن معلنا المعصوم هو محمد عليه السلام .

فإذا قالوا : هو ميت ، فنقول : ومعلمكم غائب فإذا قالوا : معلنا قد علم الدعاة ، وبهم في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا أو أشكل عليهم مشكل .

فنقول : ومعلمنا قد علم الدعاة وبهم في البلاد ، وأكمل التعليم ، إذ قال الله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)

وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا يضر غيبته .

يبقى قولهم : كيف يحكمون فيما لم يسمعه ؟ أقبالنص ؟ ولم يسمعه ؟ أم بالأجتهاد والرأي ؟ وهو مظنة الخلاف !

فنقول : نفعل ما فعله معاذ ؛ إذ بعثه رسول الله عليه السلام إلى اليمن . أو نحكم بالنص عند وجوده ، وبالأجتهاد عند عدمه . بل كما يفعله دعايتهم إذا بعدوا عن الإمام إلى أقاصي الشرق ؛ إذ لا يمكنهم أن يحكموا بالنص ؛ فإن النصوص متناهية . لا تستوعب الوقائع غير المتناهية .

ولا يمكنه الرجوع في كل واقعة إلى بلدة

عن نصرة مذهبهم يمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إياها .

وهذا الإنكار من وجه حق ، فلقد أنكر « أحمد بن حنبل » على « الحارث الحاسبي » تصنيفه في الرد على المعتزلة . فقال الحارث : الرد على البدعة فرض .

فقال أحمد : نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولا ، ثم أجبت عنها ، فلم تأمن أن يطالع الشبهة من تعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت إلى الجواب ، أو ينظر إلى الجواب ولا يفهم كنهه .

وما ذكره أحمد حق ، ولكن في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر . أما إذا انتشرت فالجواب عنها واجب ، ولا يمكن الجواب إلا بعد الحكاية .

نعم ينبغي أن لا تتكلف لهم شبهة لم ترد ، ولم أتكلف أنا ذلك ، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة ، من واحد من أصحابي المختلفين إلى ، بعد أن كان قد التحق بهم واتحل مذهبهم ، وحكى أنهم يضحكون على تصانيف المصنفين في الرد عليهم ؛ فلأنهم لم يفهموا بعد حجبتهم ، وذكر تلك الحجة وحكاها عنهم .

فلم أرض لنفسي أن يظن في غفلة عن أصل حجبتهم ؛ فلذلك أوردتها ولا أن يظن في أثنى وإن سمعها فلم أفهمها فلذلك قررتها) ١٤٨
أنفازي يصور حقيقة مذهب التعليمية ويرد عليه فيقول :

(والخاص : أنه لا حاصل عند هؤلاء ، ولا طائل لكلامهم . ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة .

ولكن شدة التعصب دعت الذايين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم ، وإلى مجاهدتهم في كل ما نطقوا

المخطيء فيه غير معذور، فكيف السبيل إليه؟
فأقول : قواعد العقائد يشتمل عليها
الكتاب والسنة ، وما وراء ذلك من التفصيل
المتنازع فيه ، يعرف الحق فيه بالوزن
بالقسطاس المستقيم ، وهي الموازين التي
ذكرها الله تعالى في كتابه ، وهي خمسة
ذكرتها في كتاب القسطاس المستقيم .

فإن قال : خصومك يخالفونك في ذلك
الميزان .

فأقول لا يتصور أن يفهم ذلك الميزان ،
ثم يخالف فيه ، إذ لا يخالف فيه أهل التعليم
لأنني استخرجته من القرآن ، وتعلمته منه .
ولا يخالف فيه أهل المنطق ؟ لأنه موافق
لما شرطوه في المنطق غير مخالف له .

ولا يخالف فيه المتكلم ، لأنه موافق لما
يذكره في أدلة النظريات ، وبه يعرف الحق
في النظريات .

فإن قال : فإن كان في يدك مثل هذا
الميزان ، فلم لا ترفع الخلاف بين الخلق ؟
فأقول : لو أصغوا إلى لرفع الخلاف
بينهم ، وذكرت طريق رفع الخلاف في
كتاب « القسطاس المستقيم » فتأمله لتعلم
أنه حق ، وأنه يرفع الخلاف قطعاً ، لو
أصغوا ، ولا يصغون بأجمعهم ، بل قد
أصغى إلى طائفة ، فرفعت الخلاف بينهم .
وإما ملك يريد رفع الخلاف بينهم مع
عدم إصغائهم ، فلم لم يرفع إلى الآن ؟
ولم لم يرفع على رضى الله عنه ، وهو
رأس الأئمة ، الخلاف ؟

أوبدعى أنه يقدر على حمل كافهم
على الإصغاء قهراً ؟ فلم لم يحملهم إلى الآن ؟
ولأى يوم أجله ؟ وهل حصل بين الخلق
بسبب دعوته إلا زيادة الخلاف وزيادة
مخالف ؟

نعم كان يخشى من الخلاف نوع من

الإمام . وإلى أن يقطع المسافة ويرجع يكون
المستفتى قد مات ، وفات الانتفاع بالرجوع .
فن أشكلت عليه القبلة ، ليس له طريق
إلا أن يصلي بالاجتهاد ، إذ لو سافر إلى
بلدة الإمام لمعرفة القبلة ، لفات وقت
الصلاة .

فإن جازت الصلاة إلى غير القبلة ، بناء
على الظن ، ويقال : إن المخطيء في
الاجتهاد له أجر واحد ، وللمصيب أجران ،
فكذلك في جميع المجتهدات .

وهو كذلك أمر صرف الزكاة إلى الفقير
وربما يظنه فقيراً باجتهاده ، وهو غني
باطناً بإخفاء حاله ، ولا يكون مؤاخذاً به
وإن أخطأ ؛ لأنه لم يؤخذ إلا بموجب ظنه .
فإن قال : ظن مخالفه كظنه .

فنقول : وهو مأثور باتباع ظن نفسه ،
كالمجتهد في القبلة يتبع ظن نفسه ، وإن
خالفه غيره .

وإن قال : فالمقلد يتبع أبا حنيفة
والشافعي رحمهما الله ؟ أو غيرهما ؟

فأقول : والمقلد في القبلة عند الاشتباه
إذا اختلف عليه المجتهدون ، كيف يصنع ؟
فيقول : له في نفسه اجتهاد في معرفته الأفضل
الأعلم بدلائل القبلة ، فيتبع ذلك الاجتهاد .

فكذلك في المذهب ، فيرد الخلق إلى
الاجتهاد ضرورة أن الأنبياء والأئمة مع العلم
قد يخطئون بل قال رسول الله عليه السلام :

« أنا أحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر »
أى أنا أحكم بغالب الظن الحاصل من
قول الشهود ، وربما أخطأوا فيه ، ولا سبيل
إلى الأمن من الخطأ للأنبياء في مثل هذه
المجتهدات ، فكيف بطمع في ذلك ؟

للتعليمية إشكالان : ١٥٠

أحدهما : (قولهم : هذا وإن صح في
المجتهدات فلا يصح في قواعد العقائد) إذ

وسؤال الإضلال وعسر الجواب عنه مشهور .
فما يدفع جميع ذلك ؟ ولم يكن أمامك
أولى بالمابعة من مخالفه ؟
فيرجع إلى الأدلة النظرية التي ينكرها ،
وخصمه يدلي بمثل تلك الأدلة ، وأوضح
منها .

وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلاباً
عظيماً ، لو اجتمع أولم وآخرهم على أن
يحرروا عنه جواباً لم يقدرُوا عليه وإنما نشأ
الفساد من جماعة من الضعفة ناظروهم فلم
يشغلوا بالقلب ، بل بالجواب ، وذلك
مما يطول فيه الكلام ، ولا يسبق سريعاً إلى
الأفهام فلا يصلح للإفحام]

الغزالي يسأل ويحجب ، قائل (فإن قال قائل : ١٥٢
فهذا هو القلب ، فهل عنه جواب ؟
فأقول : نعم جوابه أن المتحير إن قال :
أنا متحير ، ولم يعين المسألة التي هو متحير
فيها ، يقال له : أنت كريض ، ولا يذكر
عين مرضه ، ويطلب علاجه ، فيقال له ،
ليس في الوجود علاج للمرض المطلق بل
لمرض معين من صداع أو إسهال ،
أو غيرها .

فكذلك المتحير ينبغي أن يعين ما هو
متحير فيه ، فإن عين المسألة عرفته الحق
فيها بالوزن بالموازين الخمسة التي لا يفهمها
أحد إلا ويعترف بأنه الميزان الحق الذي
يوثق بكل ما يأتي به ، فيفهم الميزان ،
وفهم أيضاً منه صحة الوزن ، كما يفهم
متعلم الحساب نفس الحساب ، وكون
الحاسب المعلم عالماً بالحساب وصادقاً فيه .
وقد أوضحت ذلك في كتاب « القسطاس
المستقيم » في مقدار عشرين ورقة .

١٥٣ . فليتأمل (الغزالي يمعن في تفنيد مذهب أصحاب
التعليم فيقول (المقصود أن هؤلاء ليس معهم

الضرر لا ينتهي إلى سفك الدماء ،
وتخريب البلاد ، وإلتيام الأولاد ، وقطع
الطريق ، والإغارة على الأموال . وقد حدث
في العالم من بركات رفعكم الخلاف ، ما لم
يكن بمثله عهد)

١٥١

السؤال الثاني من أسئلة أصحاب التعليم ،
موجهاً إلى أهل السنة (ادعيت أنك ترفع
الخلاف بين الخلق ، ولكن المتحير بين
المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة
لم يلزمه الإصغاء إليك دون خصمك ولك
خصوم يخالفونك ولا فرق بينك وبينهم]
الغزالي يفند السؤال الثاني لأصحاب
التعليم قائلاً :

١٥١

(هذا يتقلب عليك ، فإنك إذا دعوت
هذا المتحير إلى نفسك ، فيقول المتحير :
بم صرت أولى من مخالفتيك ، وأكثر أهل
العلم يخالفونك فليت شعري ، بماذا تجيب ؟
أجيب بأن تقول : إمامي منصوص
عليه ؟

فتي يصدقك في دعوى النص ؟

وهو لم يسمع النص من الرسول ؟

وإنما يسمع دعواك مع تطابق أهل العلم
على تكذيبك .

ثم هب أنه سلم لك النص ، فإذا كان
متحيراً في أصل النبوة ، فقال : هب أن
إمامك يدلي بمعجزة عيسى فيقول : الدليل
على صدقي أنني أحى أباك ، فأحياء
فناطقني بأني حق ، فماذا أعلم صدقه ؟ ولم
يعرف كافة الخلق صدق عيسى بهذه
المعجزة ، بل عليه من الأسئلة ما لا يرفع
إلا بتدقيق النظر العقلي .

والنظر العقلي لا يوثق به عندك .

ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم
يعرف السحر والتمييز بينه وبين المعجزة .
وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده ،

لوزاد على ذلك لافترض ، ولمعجز عن حل
أدنى المشكلات . بل عجز عن فهمه فضلاً
عن جوابه .

الغزالي يجد ضالته المنشودة عند الصوفية . ١٥٤
الغزالي يصور طريق الصوفية قائلاً :
(وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس
والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة
حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير
الله تعالى ، وتخليته بذكر الله) ١٥٤

الغزالي يصف موقفه من علم الصوفية ،
وعلمهم قائلاً : (وكان العلم أيسر على من
العمل ، فابتدأت بتحصيل علومهم من
مطالعة كتبهم ، مثل « قوت القلوب » لأبي
طالب المكي ، رحمه الله وكتب « الحارث
المحاسبي » والمتفرقات المأثورة عن « الحنيد »
و « الشبلي » و « أبي يزيد البسطامي » وغير
ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطلعت
على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت
ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم
والسماع .

وظهر لي أن أخصي خواصهم ما لم يمكن
الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال ،
وتبدل الصفات .
فكم من الفرق :

بين أن يعلم حد الصحة ، وحد الشيع ،
وأسيابها وشروطها .
وبين أن يكون صحيحاً وشبعان .

وبين أن يعرف حد السكر ، وأنه عبارة
عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تصاعد
من المعدة ، على معادن الفكر ،
وبين أن يكون سكران .

بل السكران لا يعرف حد السكر وأركانه
وهو سكران ، وما معه من علمه شيء .
والطبيب في حالة المرض ، يعرف حد
الصحة وأسبابها ، وأدويتها ، وهو فاقد الصحة

شيء من الشفاء المنجي من كليات
الآراء ، بل هم مع عجزهم عن إقامة
البرهان على يقين الإمام ، ظالماً جربناهم
فصدقتهم في الحاجة إلى التعلم ، وإلى
المعلم المعصوم ، وأنه الذي عينوه ، ثم سألتهم
عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم ،
وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها ،
فضلاً عن القيام بجملها . ١٥٣

فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب
وقالوا : إنه لا بد من السفر إليه .

والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب
العلم ، وفي التبحر في الظفر به ولم يتعلموا
منه شيئاً أصلاً ، كالمضغ بالنجاسة يتعب
في طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله ،
وبقي مضغاً بالخبائث .

ومنهم من ادعى شيئاً من علمهم ، وكان
حاصل ما ذكروه شيئاً من ركيك فلسفة
« فيثاغورث » وهو رجل من قدماء الأوائل
ومذهبه أرك مذاهب الفلاسفة ، وقد رد عليه
أرسطوطاليس بل استرك كلامه واسترذ له ،
وهو المحكى في كتاب « إنشوان الصفا »
وهو على التحقيق حشو الفلسفة .

فالعجب ممن يتعب طول العمر في
تحصيل العلم ، ثم يقنع بمثل ذلك العلم
الركيك المستث ، ويظن أنه ظفر بأقصى
مقاصد العلوم .

فهؤلاء أيضاً جربناهم ، وسبرنا ظاهريهم
وباطنيهم ، فرجع حاصلهم إلى استدراج
العوام ، وضعفاء العقول ، ببيان الحاجة
إلى المعلم ، ومجادلتهم في إنكار الحاجة إلى
التعليم بكلام قوي مفهم ، حتى إذا ساعدتهم
على الحاجة إلى المعلم ، مساعد ، وقال
هات علمه ، وأفدنا من تعليمه ، وقف
وقال : الآن إذا سلمت لي هذا فاطلبه ،
فإنما غرضي هذا القدر فقط ، إذ علم أنه

فكذلك فرق

بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها .

وبين أن يكون حالك الزهد ، وعزوب النفس عن الدنيا [

الغزالي يصور حال الصوفية فيقول : ١٥٥
(فعلمت يقيناً أنهم أرباب أحوال ، لا أصحاب أقوال ، وأن ما يمكن أن يحصل بطريق العلم فقد حصلته ، ولم يبق إلا ما لاسيل إليه بالسمع والتعلم ، بل بالدوق والسلوك .

وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها ، في التفتيش

عن صنى العلوم الشرعية والعقلية ، لإيمان يقينى بالله تعالى وبالنبوة ، وباليوم الآخر) ١٥٥

ليس يخالط منصفاً شك في أن للنفوس مدخل تدخل عليها منها الحقيقة . وإن كثرة مزاوله البحث وإدامة النظر والتفتيش

عنها مع رغبة صادقة في الوصول إليها ، قد تنهى بصاحبها إلى معرفة تبلغ حد اليقين .

والنفوس تختلف في هذا الأمر اختلافاً بيناً ، فما يهدى نفساً قد يضل أخرى .

وما يكتفى لواحدة قد لا يبلغ حد الكفاية عند غيرها .

فليس من حقنا أن ننكر على الغزالي ما حكى لنا أنه وقع له ، على الرغم من أنه

قد قرر في بعض كتبه ، أن الإيمان بالله والنبوات واليوم الآخر ، لا يبلغ مبلغ اليقين

الرياضي ، بل يكون دونه .

فعل ما ذكره هناك في تلك الكتب كان حديثاً عما يقع لعامة الخلق وغالبهم لا عما يقع للخاصة منهم .

فإن أرباب المشاهدات من الصوفية بل أصحاب النظر الدقيق في العالم من حيث دقة صنعه ، وكمال إتقانه ، يبلغ إيمانهم بالله

مبلغاً لا يقل عن اليقين الرياضي

معنى قوله تعالى

[مَنْ يَشْمَلِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ

يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ...] ١٥٦

الغزالي يصور خائل النفس الإنسانية وما يعتمدها حين تتجاذبها عوامل

الفطنة وعوامل الفطنة فيقول : ١٥٧

(فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان

كانت رسخت في نفسي لا بدليل معين بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفصيلها .

وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع في سعادة الآخرة إلا بالتقوى ، وكف النفس

عن الهوى ، وأن رأس ذلك كله قطع علائق القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور ،

والإنابة إلى دار الخلود . والإقبال بكل الهمة على الله تعالى .

وإن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه ، والمال ، والهوى عن الشواغل

والعلائق .

ثم لاحظت أحوالى فإذا أنا منغمس في العلائق ، وقد أهدت في من الجوانب .

ولاحظت أعمالى وأحسنها التدريس والتعلم ، فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير

مهمة ولا نافعة في طريق الآخرة .

ثم تفكرت في نبى في التدريس ، فإذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعها

ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت . فتيفت أنى على شفا جرف هار ، وأنى قد أشفيت

على النار ، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال ، فلم أزل أتفكر فيه وأنا بعد على مقام الاختيار ، أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً ، وأحل

العزم يوماً . وأقدم فيه رجلاً ، وأخبر عنه
أخرى ، لا يصفو لي رغبة في طلب الآخرة
بكرة ، إلا ويحمل عليه جند الشهوة حيلة ،
فغيرها عشة .
فصارت شهوات الدنيا تتجاذبن سلاسلها
إلى المقام ، وينادى الإيمان بنادى الرحيل
الرحيل فلم يبق من العمر إلا قليل ، وبين
يديك السفر الطويل ، وجميع ما أنت فيه
من العلم والعمل ، رياء وتخييل ، فإن لم
تستعد الآن للآخرة ففي تستعد ؟ وإن لم
تقطع الآن ففي تقطع ؟
فبعد ذلك تنبث الداعية وينجز العزم
على الحرب والفرار ، ثم يعود الشيطان ويقول :
هذه حال عارضة ، وإياك أن تطاوعها
فإنها سريعة الزوال ، وإن أدعت لك
وتركت هذا الجاه العريض ، والشأن المنظوم
الحالي عن التكدير والتنغيص ، والأمر المنظم
للصافي عن منازعة الخصوم ، ثم انصت
إليه ففسك ، فلا تيسر لك المعاودة
فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا
ودواعي الآخرة قريباً من سنة أشهر ، أظن
رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة .

وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار
إلى الاضطراب ، إذ أقفل الله على لساني
حتى اعتقل عن التدريس ، فكنت أجد
نفسى أن أدرس يوماً واحداً تطيباً لقلوب
اختلفة إلى ، وكان لا ينطق لساني بكلمة
ولا أستطيعها ألبنة .
ثم أورت هذه العقلة في التيارات حتى
في القلب ، بطل معه قوة الحزم ، وقوم
الطعام والشراب ، فكان لا يستطاع علي
شربة ولا تنهض لقمة ، وتعدى إلى صممت
القرى ، حتى قطع الأطباء طعومهم في
العلاج ، وقالوا :
هذا أمر نزل بالقلب ، صرى إلى

١٥٧

الغزالي يصف علماء الدين في أوائل
القرن الخامس الهجري . (وهذا لاشك أمر
غريب أن يكون العلماء حتى في ذلك
العهد المبكر في تاريخ الأمة الإسلامية
لم يكنوا كذلك في أوائل القرن الخامس عشر -
يتحركون أكثر ما يتحركون ، على كلما
يتحركون يواحب تنصل بالدنيا عرضها القافى .
وإذا كانوا هم لسان الشهوة إلى الله ،
ولم تنبه الناس إلى أن تكون تحركاتهم
له ، ومن أجل الله ، ثم لا يتحركون هم لله ،
ولا يعملون بواحب تحركاتهم ، راجعة إلى
الله ، وإلى طلب مرضاته ، بل لا يصدقون
أن تكون تحركات غيرهم لله ، ومن أجل
الله ، مع إمكان أن يعمل الجزء تحركاته لله
ثم لا يقوت عليه ذلك كثيراً من لذة الدنيا
ومتاعها ، فإن مرضاة الله ليس سبيلها هو
عذاب النفس وإزالة الشهوة ، ولكن سبيلها
وصح الأمور في موافقتها والسير على
الصراط المستقيم الذى لا يضطرب فيه ولا
إفراط) .

الغزالي يجعل علماء الدين في أوائل

المجتمع .

(فليتحمل العلماء وزر هذا الصنيع ، وليبوؤا باسم هذه القدوة العملية السيئة ، فإن الناس ينظرون إلى أفعال العلماء أكثر مما ينظرون إلى أقوالهم .

فلذا كانوا هم أنفسهم ، وقد امتزج العلم بدمهم ولحمهم ، لا يستطيعون أن يجعلوا من سيرتهم مثلاً عملياً لإمكان تطبيق مبادئ الشريعة ، فليتنبروا قول الله تعالى :

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ »

وقوله تعالى « كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ

اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ » ١٥٩

ما ينبغي أن يكون عليه من يضعون أنفسهم مواضعها .

فلنعد إلى كبار النفوس ، أرباب الغرائم ، ممن لم يرضوا أن ينسلكوا في غمار العلماء الذين يتخلدون لعملهم وسيلة لعرض من أعراض الدنيا ، يتجرون بالعلم ، كما يتجر أصحاب السلع في سلمهم .

لنعد إلى الغزالي ، الذي أدرك نفسه قبل أن يشرف على الهلاك ويقتطع قبل فوات الأوان ، وصعد مكاناً يليق بأمثاله ممن لا يرضون أن يكونوا عبيداً لإله ، لا لشهواتهم ، ولا لأهوائهم ولا لأموالهم ، ولا لناصرهم ، فإن العبودية لكل هذه الأمور مذلة وهوان ، وإنما العبودية لله وحده ، فهي السمو بالنفس عن مجالات الهوان ، والذلة ، والضعف ، وهي المقام الأسى الذي لا يتناول إليه إلا العلماء الأعزاء .

« وَاللَّهُ الْعَزِيزُ الرَّسُولُ » وَلِلْمُؤْمِنِينَ

وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ » ١٦١

الغزالي يصف حاله بعد أن جاوز مراحل الحيرة والاضطراب

(وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها

الغزالي يقرر رأيه في الصوفية ١٦١

(والقدر الذي أذكره لينتفع به أتى علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق .

بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يبدلوا إليه شيئاً .

فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .

وبالجملة : فإذا يقول القائلون في طريقة طهارتها وهي أول شروطها ، تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة ، استغراق القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، وآخرها الفناء بالكلية في الله .

وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها ، وهي على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدلهيز للسالك إليه .

ومن أول الطريقة تبدئ المكاشفات والمشاهدات ، حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ،

التأليف .

خير ما ألف الغزالي في التصوف كتاب الإحياء غير أنه موسوعة تعتبر مرجعاً لا كتاب تحصيل .

أما كتاب ميزان العمل الذي أقدم بين يديه بهذه المقدمة فهو من أبدع ما ألف الغزالي وهو يمتاز عن كتاب الإحياء بأنه خلاصة وافية . وهو مع ذلك مختصر يمكن الإمام به وتحصيله وتطبيقه .

١٦٢

مفاجأة .

قال الغزالي عن الفلاسفة في كتابه « تهافت الفلاسفة

(تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل :

مسألة قدم العالم .

وقولهم : إن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات .

وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها) .

١٦٣

ثم قال الغزالي في « كتاب ميزان العمل » عن المتصوفة

(وفرقة ثالثة : ذهبوا إلى إنكار اللذة الحسية جملة بطريق الحقيقة والخيال ، وزعموا أن التخيل لا يحصل إلا بآلات جسمانية ، والموت يقطع العلاقة بين النفس والبدن الذي هو آله في التخيل وسائر الإحساسات ولا يعود قط إلى تدبير البدن بعد أن أطرحه ، فلا يبقى له إلا آلام ولذات ليست حسية ، ولكنها أعظم من الحسية ، فإن الإنسان في هذا العالم أيضاً ميله إلى اللذات العقلية وتفرقه عن الآلام العقلية أشد ، ولذلك يكرهون في الطلب لإراقة ماء الوجه ويؤثرون الاحتراز عن الافتضاح والاستتار في قضام شهوة الفرج ، ومقاسات الآلام والمشقات ، بل قد يؤثر الإنسان ترك الطعام يوماً أو يومين ليتوصل به إلى لذة الغلبة في الشطرنج مع حسيته ،

ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتسون منهم فوائد ، ثم يترقى الحال ، من مشاهدة الصور والأمثال ، إلى درجة يضييق عنها نطاق النطق ، ولا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتغل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة : ينهى الأمر إلى قرب يكاد يتخيل معه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ وقد بينا وجه الخطأ فيه ، في كتاب « المقصد الأقصى » ، بل الذي لا يسته تلك الأحوال لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

فكان ما كان مما لست أذكره :

فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر .

١٦١

هكذا حط المسافر . رحاله بعد طول تطواف ، وأنس بقاء محبوبه بعد طول فراق وظفر بنوال مطلوبه بعد طول حرمان ، ووصل العاشق الوطان إلى منازل من أحب ، وتفتحت له أبوابها فلقى في رحابها من أحب وما أحب .

والفضل في ذلك كله بعد الله للتصوف والمتصوفة ، فيه وبهم عرف طريق النجاة ، وتخلص من بيداء الحيرة والشك وكيم طرق من باب ، وكيم سأل من عارف ، وكيم قرأ من كتاب ، فلم يزد إلا حيرة ، ولم يعرف للنجاة سبيلاً إلا على أيدي المتصوفة وبوساطة المتصوفة .

فلا غرابة أن يقول الغزالي عن التصوف والمتصوفة ما قال ، وما أبدع ما قال ، ولا أحد يستطيع أن يقول فيه وفيهم خيراً مما قال .

ولا غرابة أن يصبح الغزالي مرجعاً في التصوف ولا غرابة أن يقول الغزالي فيه فيحسن القول ، وأن يؤلف فيه فيحسن

ولذة الغلبة عقلية .

وقد يهجم على عدد كبير من المقاتلين ليقتل ويعتاض عنه ما يقدره في نفسه من لذة الحمد والوصف بالشجاعة .

وزعموا أن الحسيات بالإضافة إلى اللذات الكائنة في الدار الآخرة في غاية القصور . وتكون نسبتها إليها . كنسبة إدراك رائحة الطعوم اللذيذة إلى ذوقها ، ونسبة النظر في وجه المشوق إلى مضاجعته ومجامعته ، بل أبعد منه نسبة .

وزعموا أن ذلك لما بعد عن فهم الجمال ، مثلت لهم تلك اللذات بما عرفوها من الحسيات ، كما أن الصبي يشتغل بالتعلم لينال به القضاء أو الوزارة ، وهو لا يدرك في الصبا لذتهما ، فيبعد بأمور يلند بها كثيراً ، كصوبلخان يلعب به ، أو عصفور يعث به ، وأمثاله .

وأين لذة اللعب بالعصفور من لذة الملك والوزارة ؟ ولكن لما قصر فهمه عن درك الأعلى مثل بالأخس ، ورغب فيه تلطفاً باستدراجه إلى ما فيه سعادته .

وهذا أيضاً إذا صح فلا يوجب فتوراً في الطلب ، بل يوجب زيادة الجهد .

وإلى هذا ذهب الصوفية ، والإخيون من الفلاسفة من عند آخرهم ، حتى إن مشايخ الصوفية صرحوا ولم يتحاشوا وقالوا : من يعبد الله لطلب الجنة أو للحنن من النار فهو لثم . وإنما مطلب القاصدين إلى الله أمر أشرف من هذا . ومن رأى مشايخهم ويبحث عن معتقداتهم ، وتصفح كتب المصنفين منهم فهم هذا الاعتقاد من مجارى أحوالهم على القطع .

وقد مر في الفقرة (١٦١) ما قاله الغزالي في الصوفية من أنهم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير ،

وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق .

والنتيجة : أن الصوفية - الغزالي يرى رأيهم - يقولون بعدم البعث الجسماني . والغزالي كفر الفلاسفة من أجل مقالهم هذه .

١٦٥ التصوف

١٧٢ كلمة أبي زيد عبد الرحمن بن أبي بكر محمد بن خلدون الحضري في كتابه « شفاء السائل لتهذيب المسائل »

١٧٢ معنى الشطح .

١٧٢ كلمة « أبي يزيد البسطامي »

١٧٢ رابعة العدوية وكلمتها المشهورة الخوض في علم المكاشفة محذور من وجوه .

١٧٢ الوجه الأول من وجوه حظر الخوض في علم المكاشفة .

١٧٢ الوجه الثاني من وجوه حظر الخوض في علم المكاشفة .

١٧٣ الوجه الثالث من وجوه حظر الخوض في علم المكاشفة .

١٧٤ القاعدة المستقرأة من الشريعة أن كل ما لا يهيم المكلف في معاشه ولا في معاده فهو أمور بتركه

١٧٤ تعدد المذاهب واختلاف الأهواء والنحل في التصوف ، وسببه .

١٨٥ مسلك الباطنية في حمل كثير من آيات القرآن المعلومة الأسباب على معنى باطن ، وأثر ذلك في العقيدة والسلوك .

١٧٧ كتاب ميزان العمل للغزالي .

١٧٩ العلم ميزان والعمل ميزان كتاب معيار العلم يقابل كتاب ميزان العمل .

١٨٠ بيان أن الفتور في طلب السعادة حماقة

١٨٠ خصائص السعادة الأخروية العاقل يرضى عن طيب خاطر أن يترك

- والقليل نقداً نظير الحصول على أضعافه
 ١٨٥ مؤجلاً .
 بيان أن الفتور عن طلب الإيمان باليوم
 ١٨٢ الآخر حماقة .
 الناس في أمر الآخرة أربع فرق :
 ١٨٢ فرقة اعتقدت الحشر والنشر والجنة
 والنار كما نطقت به الشرائع وأفصح
 عن وصفه القرآن .
 ١٨٢ فرقة ثانية : وهي بعض الإلهيين
 الإسلاميين من الفلاسفة اعترفوا بنوع من
 اللذة لا تختلج على قلب بشر كيفيتها ،
 وسموها لذة عقلية ، وأما الحسيات فأنكروا
 وجودها من خارج ولكن أثبتوها عن طريق
 ١٨٢ التخيل .
 فرقة ثالثة : ذهبوا إلى إنكار اللذة الحسية
 جملة بطريق الحقيقة والخيال ، وزعموا
 أن التخيل لا يحصل إلا بآلات جسمانية
 والموت يقطع العلاقة بين النفس والبدن .
 الذي هو آله في التخيل ، وسائر
 الإحساسات ، ولا يعود قط إلى تدبير
 ١٨٣ البدن بعد اطراحه .
 فرقة رابعة : وهم جماهير من الحمقى
 لا يعرفون بأسماهم ولا يعدون في زمرة النظائر .
 ذهبوا إلى أن الموت عدم محض وأن الطاعة
 ١٨٥ والمعصية لا عقاب عليهما .
 مناقشة أصحاب الفرقة الرابعة بوجهين .
 ١٩٠ الوجه الأول من وجوه الرد على الفرقة
 الرابعة .
 ١٩٠ الوجه الثاني من وجوه الرد على الفرقة الرابعة .
 أعلى السعادات الدنيوية العزة والكرامة ،
 والمكانة ، والقدرة ، والسلامة من
 الغموم والحُموم ، ودوام الراحة والسرور
 ١٩١ لذة العلم .
 العمل هو رياضة الشهوات النفسانية ،
- وضبط الغضب ، وكسر هذه الشهوات ،
 لتصير مدعنة للعقل ، غير مستولية عليه ،
 ومستسخرة له ، في ترتيب الحيل الموصلة إلى
 ١٩٢ قضاء الأوطار .
 قوله بعض الزهاد لبعض الملوك : ملكي
 ١٩٢ أعظم من ملكك .
 قول بعض الزهاد : من أنت عبيده
 ١٩٢ عبيد .
 الاستعداد للآخرة بالعلم والعمل ضروري
 ١٩٣ في العقل .
 لماذا كان أكثر الناس مقصرين في
 الاستعداد للآخرة ، بالعلم والعمل ، مع أنه
 ١٩٤ ضروري في العقل .
 بيان أن طريق السعادة العلم والعمل
 ١٩٤ كيف نعلم أن العلم والعمل هما الطريق
 إلى سعادة الآخرة .
 ١٩٤ لمعرفة أن العلم والعمل هما الطريق إلى
 السعادة ، مسلكان .
 المسلك الأول من مسالك معرفة أن العلم
 والعمل هما الطريق إلى السعادة ، إجمالي ،
 وهو أن تلتفت إلى ما اتفق عليه آراء الفرق
 الثلاث انظر فرقة (١٨٣) وما بعدها .
 ١٩٤ معنى قوله تعالى [إِلَيْهِ يَصْعَدُ
 الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ
 يَرْفَعُهُ] (١٩٤)
- معنى قوله تعالى [وَالَّذِينَ جَاهَدُوا
 ١٩٧ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا]
 بيان تزكية النفس وقواها وأخلاقتها على
 ١٩٨ سبيل المثال والإجمال .
 ما نوع العلم الذي يكون سبيلاً إلى
 ١٩٨ السعادة .

- القليل نقداً نظير الحصول على أضعافه
 ١٨٥ مؤجلاً .
 بيان أن الفتور عن طلب الإيمان باليوم
 ١٨٢ الآخر حماقة .
 الناس في أمر الآخرة أربع فرق :
 ١٨٢ فرقة اعتقدت الحشر والنشر والجنة
 والنار كما نطقت به الشرائع وأفصح
 عن وصفه القرآن .
 ١٨٢ فرقة ثانية : وهي بعض الإلهيين
 الإسلاميين من الفلاسفة اعترفوا بنوع من
 اللذة لا تختلج على قلب بشر كيفيتها ،
 وسموها لذة عقلية ، وأما الحسيات فأنكروا
 وجودها من خارج ولكن أثبتوها عن طريق
 ١٨٢ التخيل .
 فرقة ثالثة : ذهبوا إلى إنكار اللذة الحسية
 جملة بطريق الحقيقة والخيال ، وزعموا
 أن التخيل لا يحصل إلا بآلات جسمانية
 والموت يقطع العلاقة بين النفس والبدن .
 الذي هو آله في التخيل ، وسائر
 الإحساسات ، ولا يعود قط إلى تدبير
 ١٨٣ البدن بعد اطراحه .
 فرقة رابعة : وهم جماهير من الحمقى
 لا يعرفون بأسماهم ولا يعدون في زمرة النظائر .
 ذهبوا إلى أن الموت عدم محض وأن الطاعة
 ١٨٥ والمعصية لا عقاب عليهما .
 مناقشة أصحاب الفرقة الرابعة بوجهين .
 ١٩٠ الوجه الأول من وجوه الرد على الفرقة
 الرابعة .
 ١٩٠ الوجه الثاني من وجوه الرد على الفرقة الرابعة .
 أعلى السعادات الدنيوية العزة والكرامة ،
 والمكانة ، والقدرة ، والسلامة من
 الغموم والحُموم ، ودوام الراحة والسرور
 ١٩١ لذة العلم .
 العمل هو رياضة الشهوات النفسانية ،

- ما نوع العمل الذى يكون سبيلا إلى السعادة ؟ ١٩٨
- الناس فى أمر العلم والعمل الموصلين إلى السعادة فزيقان : ١٩٨
- الفريق الأول فريق المقلدين ١٩٨
- الفريق الثانى فريق المجتهدين ١٩٨
- معنى قوله تعالى [قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا] ١٩٩
- معنى قوله تعالى [إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى) ١٩٩
- معنى قوله تعالى [وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى] ١٩٩
- يقال كان فى الكتب المنزلة (اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك) ٢٠٠
- قوله عليه الصلاة والسلام (اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه) ٢٠٠
- معنى قوله تعالى [وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ] ٢٠٠
- معنى قوله تعالى [سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ] ٢٠٠
- معنى قوله تعالى [وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ] ٢٠٠
- جمع الله فى شخص الإنسان على صغر حجمه من العجائب ما يكاد يوضع
- يوازى عجائب كل العالم . ٢٠٠
- للنفس الحيوانية قوتان : قوة محركة . وقوة مدركة . والقوة المحركة قسمان : باعثة ومباشرة للحركة . ٢٠١
- القوة المباشرة هى التى تنبثق فى الأعصاب والعضلات ومن شأنها أن تشنّج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعصاب . إلخ ٢٠١
- القوة الباعثة : هى القوة التروعية الشوقية التى تبث على الحركة ، مهما حصل فى الخيال صورة شئ مطلوب ، أو مهروب عنه . ٢٠١
- القوة الباعثة شعبتان : شعبة تسمى شهوانية . والأخرى تسمى غضبية . ٢٠١
- القوة المدركة قسمان : ظاهرة وباطنة . ٢٠١
- القوة الظاهرة هى الحواس الخمس ، ٢٠٢
- القوة الباطنة خمسة : ٢٠٢
- القوة الأول : الخيالية ، وهى التى تبقى فيها صور الأشياء المحسوسة بعد غيابها . ٢٠٢
- القوة الثانية : الحافظة لصور الأشياء المحسوسة بعد غيبتها . ٢٠٢
- ما يمسك الشخص به الشئ غير ما يقبله به . ٢٠٢
- القوة الثالثة : الوهمية وبها تدرك معان جزئية . ٢٠٢
- القوة الرابعة : الحافظة للمعاني الجزئية ، وتسمى ذاكرة ٢٠٢
- المتخيلة : قوة فى الحيوان تقابل المفكرة فى الإنسان . ٢٠٣
- القوة الخامسة المفكرة . ٢٠٣
- النفس الإنسانية من حيث هى إنسانية تنقسم قواها إلى قوة عالمة ، وإلى قوة عاملة ٢٠٣

- المرتبة الثانية ، أن يحصل فيها جملة من
المعقولات الأولية الضرورية كحال الصبي
المميز . ٢٠٦
- المرتبة الثالثة . أن تحصل المعلومات
الكسبية كلها بالفعل ، وتكون كالمخزونة
عنده . ٢٠٦
- المرتبة الثالثة : هي نهاية الدرجة الإنسانية
ولكن في هذه المرتبة درجات لا تحصى
ولكن تختلف بكثرة المعلومات وقلتها ،
وشرف المعلومات وحسبها ، وبأنها تحصل
يلهام إلهي ، أو بتعلم واكتساب . وبأنها
سريعة الحصول أو بطيئة .
- وعلى أساس من هذا كله تتباين منازل
العلماء . ٢٠٦
- أقصى المراتب مرتبة النبي الذي تنكشف
له كل الحقائق من غير اكتساب وتكلف
بل بكشف إلهي . وهذه هي السعادة التي
تحصل للإنسان تقربه إلى الله تعالى تقريباً
لا بالمكان والمسافة ، ولكن بالمعنى والحقيقة ٢٠٧
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (إن لربكم
في أيام دهركم فمحات ألا فتمضوا لها) ٢٠٨
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (ينزل الله
كل ليلة إلى سماء الدنيا . حتى يبقى ثلث
الليل الأخير ، فيقول :
هل من داع فاستجب له
هل من مسترحم فأرحمه) ٢٠٨
- (طال شوق الأبرار إلى لقائي ، وأنا إلى
لقائهم أشد شوقاً) ٢٠٩
- (من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً ،
ومن أتاني يمشي أتيته هرولة) ٢٠٩
- بيان ارتباط قوى النفس بعضها ببعض . ٢٠٩
- قوى النفس متفاوتة الرتب ، بعضها خادمة
وبعضها مخدومة ، وما يقع في النهاية من جهة
العلو هو الرئيس المطلق ٢٠٩
- الإنسان خلق على رتبة بين البهيمة

- القوة العاملة تسمى « عقلاً نظرياً » . ٢٠٣
- القوة العاملة تسمى « عقلاً عملياً » . ٢٠٣
- القوة العاملة : هي مبدأ حركة بدن
الإنسان إلى الأفعال الجزئية المعينة ،
المختصة بالفكر والروية . على ما تقتضيه
القوة العاملة النظرية . ٢٠٣
- ينبغي أن تكون سائر قوى البدن ممنوعة
مغلوبة دون القوة العملية بحيث تنقاد سائر
قوى البدن لهذه القوة ٢٠٤
- إذا غلبت القوة العملية سائر قوى البدن
الأخرى من شهوة وغضب ، نشأ عن ذلك ،
الأخلاق الحسنة . ٢٠٤
- إذا غلبت قوى البدن القوة العملية نشأ
عن ذلك الأخلاق الرديئة . ٢٠٤
- النفس أعز من أن تدرك بالحواس
بل تدرك بالعقل . ٢٠٤
- القوة العملية لها نسبتان . ٢٠٤
- نسبة إلى الجنية التي تحتها .
ونسبة إلى الجنية التي فوقها .
فنسبتها إلى الجنية التي تحتها نسبة تسلط
أو ينبغي أن تكون نسبة تسلط وفعل . ونسبتها
إلى الجنية التي تحتها نسبة أفعال . ٢٠٤
- القوة العاملة النظرية لها نسبة إلى الجنية التي
فوقها بحيث تستفيد منها هذه الجنية وهي الملائكة
الموكلة بالنفوس الإنسانية لإفاضة العلوم عليها
قال تعالى :

[وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ

اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ

أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا] ٢٠٥

- العلوم تحصل في القوة النظرية على ثلاث
مراتب . ٢٠٥
- المرتبة الأولى كنسبة حال الطفل
إلى الكتابة . ٢٠٥

وبين الملك .

من استعمل قواه على الوجه الذى يوصله

إلى العلم والعمل فقد تشبه بالملائكة

معنى قوله تعالى

[إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ]

من صرف همه إلى اتباع اللذات البدنية

فقد نزل إلى أفق البهائم .

علاقة قوى الإنسان بعضها ببعض على

النظام الذى هى عليه . من أقوى الدلائل

على وجود الله وكمال قدرته وعلمه وحكمته

العقل النظرى هو الرئيس المخدم ، ويخدمه

العقل العملى .

وظيفة العقل العملى تدبير أمور البدن

البدن آلة للنفس . وحواسه آلات تقتنص

بها النفس مبادئ العلوم .

العقل العملى يخدمه الوهم

الوهم يخدمه قوتان قوة قبله هى جميع

القوى الحيوانية وقوة بعده هى الحافظة .

المتخيلة تخدمها قوتان :

القوة : الرغبة الشوقية تخدمها بالانبعاث

والقوة الحافظة للصور تخدمها بقبول

التركيب والتفصيل فيما فيها من الصور .

القوى الحيوانية تخدمها النباتية : والنباتية

ثلاث : المولدة ، والمربية ، والغاذية .

أمثلة لتفهم وظيفة كل قوة من القوى .

هذه القوى تستخدم آلات من البدن

لتأدية وظيفتها .

كعب الأخبار يروى عن عائشة رضى

الله عنها مثالا يوضح وظائف قوى النفس .

من نظر فى أعضاء جسم الإنسان وما

تؤديه من وظائف لقضى منها العجب فتعسا

لمن كفر بالله وغفل عن قوله :

[وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ]

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [٢١٥

من لم يؤمن بالله فليس من العقلاء

كل ما لا يدرك بالحواس فسيل معرفته

النظر فى آثاره .

لماذا حث الله على النظر فى الأنفس

والآفاق .

نكينا خريشوف يحزنه منطقته فيقول

« هناك نوع من الفيران لا يرى الشمس ،

ويعتقد أن ليس هناك شمس ، ولكن

الشمس موجودة »

هكذا يقرر خريشوف ، مع أنه هو الذى

تساءل كثير من خطبه ومقالاته عن وجود

الله ، وقال لو كان موجوداً لرأيناه .

بيان نسبة العلم من العمل وإنتاجه

السعادة التى اتفق عليها المحققون من

الصوفية بأجمعهم ، وساعدهم من النظائر

طوائف سواهم .

فائدة العمل إزالة ما لا ينبغي وفائدة

العلم تحصيل ما ينبغي .

النفس كالمرأة تصدتها المعاصى وتجلوها

الطاعة .

معنى قوله صلى الله عليه وسلم :

(الإيمان بضع وسبعون شعبة أدناها إماطة

الأذى عن الطريق) .

معنى الأذى والطريق فى الحديث ليس

كما يظن عامة الناس .

معنى قوله صلى الله عليه وسلم

(نصر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم

أداها كما سمعها ، فرب حامل فقه غير

فقيه ، ورب حامل فقه لمن هو أفقه منه)

سعادة النفس وكما لها أن تنتقش بمحافق

الأمور الإلهية ، وتحدثها كأنها هى .

بيان مفارقة طريق الصوفية - فى جانب

العلم - طريق غيرهم .

طريق الصوفية فى تحصيل العلم تختلف

- ٢٣٤ العدالة ثمرة تهذيب القوى الثلاث
- ٢٣٤ معنى قوله صلى الله عليه وسلم
(أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِعْمَانًا أَحْسَنَهُمْ أَخْلَاقًا ،
وَأَلْطَفَهُمْ بِأَهْلِهِ)
- ٢٣٤ معنى قوله صلى الله عليه وسلم
(أَحْبَبَكُمْ إِلَيَّ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا الْمَوْطِنُونَ
أَكْنَافًا الَّذِينَ يَأْلَفُونَ وَيُؤْلَفُونَ) .
- ٢٣٤ معنى قوله تعالى [إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ
الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ
يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ
هُمُ الصَّادِقُونَ]
- ٢٣٤ معنى قوله تعالى [خُذِ الْعَفْوَ
وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنْ
الْجَاهِلِينَ]
- ٢٣٥ العفو عن ظلمك هو نهاية الحلم
والشجاعة .
- ٢٣٥ وإعطاء من حرمك هو نهاية الجود .
ووصل من قطعك هو نهاية الإحسان .
بيان مثال النفس مع القوى المتنازعة .
مثل نفس الإنسان في بدنه كمثل وال
في مدينته ومملكته . . . الخ .
- ٢٣٥ معنى قوله تعالى [أَفَرَأَيْتَ مَنْ
اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ، وَأَضَلَّهُ اللَّهُ
عَلَى عِلْمٍ ؟]
- ٢٣٧ معنى قوله تعالى [وَاتَّبَعَ هَوَاهُ
فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ]
- ٢٢١ عن طريق غيرهم في تحصيله .
الصوفية لا يأخذون العلوم من الكتب
وَالْأَسَاتِذَةِ وَلَكِنْهُمْ يَأْخُذُونَهَا فَيُوضِّحَات
وَالْإِهَامَاتِ بَعْدَ إِعْدَادِ النَّفْسِ لِهَذِهِ الْفِيوضَاتِ
وَالْإِهَامَاتِ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ الَّذِي يَبْعِدُ النَّفْسَ
لِإِفَاضَةِ الْعُلُومِ عَلَيْهَا .
- ٢٢١ صوفي ينصح الغزالي بعدم تلاوة القرآن .
منهج الصوفية ، ومنهج النظار . محاسن
كل ومساوئه .
- ٢٢٣ حكاية عن أهل الصين وأهل الروم توضح
الفرق بين منهج الصوفية ومنهج النظار .
- ٢٢٥ مفاضلة بين منهج الصوفية ومنهج النظار .
- ٢٢٦ طريق الصوفية هو الأفضل
- ٢٢٨ العلم العملي : محسوب على العمل .
- ٢٢٩ لكون العمل هو المناسب لأكثر الخلق
استقصاه النبي صلى الله عليه وسلم حتى
علم الخلق الاستنجااء وكيفيته ، ولما آل
الأمر إلى العلوم النظرية أجمل ولم يفصل .
- ٢٢٩ معنى قوله صلى الله عليه وسلم (تفكر
ساعة خير من عبادة ستين سنة)
- ٢٢٩ معنى قوله صلى الله عليه وسلم
(فَفَضَّلَ الْعَالَمُ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضَّلَ الْقَمَرُ
لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ)
- ما نوع العلم المفضل على العمل ؟
- ٢٢٩ هل هو العلم العملي ؟ أم هو العلم النظري ؟
- ٢٣٠ العلوم التي لا تختلف باختلاف الأعصار والأيام
العلم العملي ثلاثة أقسام : علم النفس
بصفاتها وأخلاقها وعلمها بكيفية المعيشة
مع الأهل والولد والخدم .
- ٢٣١ وعلم سياسة أهل البلد والناحية
القوى التي لا بد من تهذيبها ثلاثة :
٢٣٢ قوة التفكير ، وقوة الشهوة ، وقوة الغضب .
٢٣٣ تهذيب قوة الفكر يكسب الحكمة .
٢٣٣ تهذيب الشهوة يكسب العفة .
٢٣٣ تهذيب الغضب يكسب الشجاعة .

- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (جاهدوا
أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم) ١٤١
- الحال الثالثة : أن يغلب الإنسان هواه . ٢٤١
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (ما من
أحد إلا وله شيطان وإن الله قد أعاننى على
شيطانى حتى ملكته) ٢٤١
- قول النبی صلى الله عليه وسلم فى عمر
(ما سلك عمر فجراً ، إلا وسلك الشيطان
فجراً غيره) . ٢٤١
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (حفت
الجنة بالمكاره ، وحفت النار بالشهوات) ٢٤٣
- معنى قوله تعالى [وَعَسَى أَنْ
تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ
خَيْرًا كَثِيرًا] ٢٤٣
- معنى قوله تعالى [اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ
آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى
النُّورِ . وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ
الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى
الظُّلُمَاتِ] ٢٤٤
- معنى قوله تعالى [أَلَمْ تَرَ كَيْفَ
ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ
طَيِّبَةٍ] ٢٤٥
- معنى قوله تعالى [وَلَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ
الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ

- معنى قوله صلى الله عليه وسلم
(أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك) ٢٣٧
- معنى قوله تعالى [وَأَمَّا مَنْ
خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ
عَنِ الْهَوَىٰ؛ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ
الْمَأْوَىٰ] ٢٣٧
- مثال آخر لبيان منزلة النفس بين قواها
المختلفة . ٢٣٨
- معنى قوله تعالى [فَضَّلَ اللَّهُ
الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَ
اللَّهُ الْحُسْنَى] ٢٣٩
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (ليس
الشديد بالصرعة ، إنما الشديد الذى يملك
نفسه عند الغضب) ٢٣٩
- مثال آخر للنفس مع قواها ٢٣٩
- بيان مراتب النفس فى مجاهدة الهوى ،
والفرق بين إشارة الهوى وإشارة العقل . ٢٤٠
- للإنسان فى مجاهدة الهوى ثلاثة أحوال :
الأولى أن يغلبه الهوى . ٢٤٠
- معنى قوله تعالى [أَفَرَأَيْتَ مَنْ
اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ] ٢٤٠
- الحال الثانية : أن تكون الحرب بين
الإنسان وهواه سجالات . ٢٤١

عَلَيْهِمْ • إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا
مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا

فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ [

٢٤٥

هل من فرق بين الهوى والشهوة ؟

٢٤٥

إمكان تغيير الخلق :

٢٤٧

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (فرغ الله

٢٤٧

من الخلق)

٢٤٧

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (حسنوا أخلاقكم)

٢٤٧

كيف ينكر تذيب خلق الإنسان وتغير

٢٤٧

خلق البهائم ممكن ؟

٢٤٧

ما خلقه الله تعالى قسما

٢٤٨

قسم لا فعل لنا فيه :

٢٤٨

وقسم لنا فيه فعل

٢٤٨

الحيالات مختلفة :

٢٤٨

بعضها سريع القبول

٢٤٨

وبعضها بطيء القبول

٢٤٨

لاختلاف الحيلات سببان :

٢٤٨

أحدهما : التقدم في الوجود

٢٤٨

وثانيهما : كثرة العمل بمقتضاها

٢٤٨

الناس في تأكيد الخلق أربع مراتب :

٢٤٨

الأولى مرتبة الإنسان الغفل الذي لا يعرف

٢٤٨

الحق من الباطل

٢٤٨

الثانية : مرتبة من يكون عرف قبح

٢٤٨

القيح ولكنه اعتاده عمله

٢٤٨

الثالثة مرتبة من جهل قبح القبيح ونشأ

٢٤٨

عليه

٢٤٨

الرابعة مرتبة من يباهى بالشرور

٢٤٨

بيان الطريق الجملى في تغيير الأخلاق

٢٤٨

ومعالجة الهوى

٢٤٨

بين النفس وبين البدن علاقة تصبى

٢٤٨

العبارة عن إرضاعها

٢٤٨

الطريق إلى تركية النفس اعتياد الأفعال

٢٤٨

الكاملة

من أراد أن يحصل لنفسه خلق الجود

٢٥١

فعلبه أن يتكلف تعاطى فعل الجود

٢٥٢

العجب أن الأمر بين النفس والبدن دور

٢٥٢

من أراد أن يصير فقيه النفس فلا

٢٥٢

طريق له إلا ممارسة الفقه

٢٥٢

بيان مجامع الفضائل التي بتحصيلها

٢٥٤

تنال السعادة

٢٥٤

الفضائل تنحصر في معنيين

٢٥٤

جودة اللهن والتميز وحسن الخلق

معنى قوله تعالى [وَأَنهَا لَكَبِيرَةٌ

٢٥٥

إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ]

٢٥٥

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (إن

٢٥٥

استطعت أن تعمل في الرضى لله فاعمل

٢٥٥

وإلا ففي الصبر على ما تكره خير كثير)

٢٥٥

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (السعادة

٢٥٦

طول العمر في طاعة الله)

٢٥٦

غاية الفضائل أن تصبر من المره الأفعال

٢٥٦

بغير فكر وروية

٢٥٦

غاية الرذائل أن ترشح منه الرذائل بغير

٢٥٦

فكر ولا روية

٢٥٦

الفضائل محصورة في فن نظرى وفن عمل

٢٥٧

الفضائل تحصل على وجهين :

٢٥٧

بتعلم بشرى وتكلف اختيارى أو بمجرد الهوى

٢٥٧

الفضائل تحصل

٢٥٧

تارة بالطبع

٢٥٧

وطورا بالاعتياد

٢٥٨

وصرة بالتعلم

٢٥٨

الرذيلة تعالج بضلعها

٢٥٨

علاج الجهل بالتعلم

٢٥٨

وعلاج البخل بالتسخي

٢٥٨

وعلاج الكبر التواضع

٢٥٨

وعلاج الشره الكف عن المشي

٢٥٨

الشيخ المتبوع كالطبيب يعالج المريدين

٢٥٨

حسب نوع مرضهم

٢٥٨

- الحب : حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة .
- باطلاق الغضبية والشهوانية يتحركان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب ٢٦٦
- البه ، حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب . ٢٦٦
- الشجاعة فضيلة القوة الغضبية لكونها متقادة للعقل المتأدب بالشرع . ٢٦٦
- الشجاعة وسط بين الثور واللين ٢٦٦
- الثور حالة بها يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب في العقل الإحجام عنها ٢٦٦
- اللين حالة بها تنقص حركة الغضبية عن القدر الواجب ٢٦٦
- يصدر من خلق الشجاعة الإقدام ٢٦٧
- معنى قوله تعالى [أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ] ٢٦٧
- معنى قوله تعالى [وَلَا يَنْتَكُمُ إِلَّا وَأَرَدَها] ٢٦٨
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم « شيتنى هود وأخوانها » ٢٦٨
- معنى قوله تعالى [فَأَسْتَقِيمَ كَمَا أُمِرْتُ] ٢٦٨
- معنى قوله تعالى [اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ] ٢٦٨
- العفة : فضيلة القوة الشهوانية وهي انقيادها للقوة العقلية حتى يكون انقياضها وانسياطها بحسب إشارتها . ٢٦٩
- العفة يكتنفها الشر والحمود . ٢٦٩
- الشر هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستبجحها القوة العقلية . ٢٦٩

- فيرسل بعضهم إلى السوق للعمل به ، إن توسم فيه الكبرياء . ويكلف بعضهم يتعهد بيت الماء إن توسم فيه الرعونة في النظافة . ويشير على بعضهم بالصوم إن رآه شديد الميل إلى الطعام والنساء . ٢٦٩
- بماذا نعلم أن الحاصل لنا هو الخلق الجميل ؟ ٢٦٢
- بيان أمهات الفضائل : ٢٦٤
- أمهات الفضائل أربعة : ٢٦٤
- الحكمة والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . ٢٦٤
- الحكمة فضيلة القوة العقلية ٢٦٤
- الشجاعة فضيلة القوة الغضبية ٢٦٤
- العفة فضيلة القوة الشهوانية ٢٦٤
- العدالة هي وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها . ٢٦٤
- الحكمة ما عظم الله في قوله [وَمَنْ يُوْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أَوْقَى خَيْرًا كَثِيرًا] ٢٦٤
- وما أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال (الحكمة ضالة المؤمن) ٢٦٤
- كل نفس قوتان :
- إحداهما : تلى جهة فوق وهي التي تتلقى حقائق العلوم من الملأ الأعلى .
- القوة الثانية : تلى جهة تحت أعنى جهة البدن . وتديره سياسته .
- وبها تدرك النفس الخيرات في الأعمال وتسمى « العقل العلى » . ٢٦٥
- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها توسم القوة الغضبية والشهوانية . ٢٦٦
- فضيلة الحكمة الخلقية : تكتنفها رذيلتان هما الحب والبه ٢٦٦

- المشاهدات من غير استعانة بتأمل الأدلة . ٢٧٥
 رذيلة الخب : يندرج تحتها الدهاء :
 والحرية . ٢٧٥
 الدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في
 إتمام ما يظن صاحبه أنه خير ،
 وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير ٢٧٥
 الحرية : هي الدهاء ، إن كان الربح خسيماً . ٢٧٥
 رذيلة البله يندرج تحتها : الغمارة ،
 والحمق ، والجنون . ٢٧٥
 الغمارة : قلة التجربة في الأمور العملية ،
 مع سلامة التخيل . ٢٧٥
 الحمق : فساد أول الرؤية فيما يؤدي
 إلى الغاية المطلوبة حتى يهيج غير السبيل
 الموصل . ٢٧٥
 الجنون : فساد التخيل في انتقاء ما ينبغي
 أن يؤثر . ٢٧٦
 بيان ما يندرج تحت فضيلة الشجاعة
 وهو : الكرم النجدة ، كبر النفس ،
 الاحتمال ، الحلم ، الثبات ، النبيل ،
 الشهامة ، الوقار . ٢٧٦
 الكرم : وسط بين البذخ والبدالة وهو
 طيب النفس بالإتفاق في الأمور الجلييلة
 القدر العظيمة النفع . ٢٧٧
 النجدة : وسط بين الجسارة والانخدال
 وهو ثقة النفس عند استرسالها إلى الموت . ٢٧٧
 كبر النفس : وسط بين التكبر وصغر
 النفس ، وهو فضيلة يقدر بها الإنسان
 أن يؤول نفسه للأمور الجلييلة ، مع استحقاقها ٢٧٧
 الاحتمال : وسط بين الجسارة والهلع ،
 وهو حبس النفس عن مسaire المؤذيات . ٢٧٧
 الحلم : وسط بين الاستشاطلة والانفراك . ٢٧٧
 وهو حالة تكسب النفس الوقار . ٢٧٧
 الثبات : شدة النفس وبعدها من الخور
 الشهامة : هي الحرص على الأعمال توقفاً
 للجمال . ٢٧٧
- الحمود هو عدم انبعاث الشهوة إلى
 ما يقتضى العقل نيله وتحصيله ٢٦٩
 في خلق شهوى البطن والفرج حكمتان :
 إحداهما : البقاء الشخصى بالغذاء .
 وثانيهما : ترغيب الخلق في السعادة ٢٧١
 الأخروية فلأنهم ما لم يحسوا بهذه اللذات
 والآلام ، لم يرغبوا في الجنة . ٢٧٢
 العدل : حالة للقوى الثلاث في انتظامها
 المتناسب . ٢٧٢
 العدل في أخلاق النفس يتبعه العدل في
 المعاملة والسياسة . ٢٧٢
 معنى العدل الترتيب المستحب :
 في الأخلاق .
 وفي المعاملات .
 وفي إجراء ما به قوام البلد . ٢٧٢
 العدل في المعاملة وسط بين الغبن
 والتغابن ٢٧٢
 الغبن : أن تأخذ ما ليس لك . ٢٧٣
 التغابن أن تعطى ما ليس عليه حمد ولا أجر . ٢٧٣
 العدل في السياسة : أن ترتب أجزاء
 المدنية الترتيب المشاكل لترتيب أجزاء النفس ٢٧٣
 لا يكتنف العدل رذيلتان ، بل رذيلة
 الجور المقابلة له . ٢٧٣
 بيان ما يندرج تحت فضيلة الحكمة ،
 ورذيلتيها من الحب والبله . ٢٧٤
 يندرج تحت فضيلة الحكمة :
 حسن التدبير ، وجودة الذهن ونفاية
 الرأى ، وصواب الظن . ٢٧٤
 حسن التدبير : جودة الروية في استنباط
 ما هو الأفضل والأصلح . ٢٧٤
 جودة الذهن : القدرة على صواب الحكم
 عند اشتباه الآراء . ٢٧٤
 نفاية الرأى : سرعة الوقوف على الأسباب
 الموصلة في الأمور إلى العواقب المحمودة ٢٧٤
 صواب الظن : هو موافقة الحق لما تقتضيه

- النبل : سرور النفس بالأفعال العظام . ٢٧٧
الوقار : وسط بين الكبر والتواضع وهو أن يضع نفسه موضع استحقاقها لمعرفته بقدرها . ٢٧٧
رذيلنا الشجاعة : هما التهور والحين ، ويندرج تحتهما: البذخ . البذالة ، الجسارة ، النكول ، التبعج ، صغر النفس ، الهلع ، الاستشاطا ، الانفراك ، التكبر ، التخاصس ، العجب ، المهانة . ٢٧٨
البذخ : هو الإنفاق فيما لا يجب من الزينة وغيرها طلباً للصلف . ٢٧٨
البذالة : الدناءة وترك الإنفاق فيما يجب والاقتنار بالأشياء الصغار . ٢٧٨
الجسارة : الاستهانة بالموت حيث لا تجب الاستهانة . ٢٧٨
النكول : هو الانقباض فيما لا يجب عنه الانقباض خوفاً من الهلاك . ٢٧٩
التبعج : هو تأهيل النفس للأمر الكبار . من غير استحقاق ٢٧٩
صغر النفس : هو تأهيل النفس لما دون الاستحقاق . ٢٧٩
الجسارة : قلة التأثر بأسباب الهلاك . من أثر جميل تقتضيه . ٢٧٩
الهلع : سوء أحوال الآلام والمؤذيات . ٢٧٩
الاستشاطا : سرعة الغضب وحدته . ٢٧٩
الانفراك : بطء الغضب وبلاذته ٢٧٩
التكبر : رفع النفس فوق قدرها . ٢٧٩
التخاصس : حط النفس في الكرامة والتوقر ، إلى ما دون قدرها . ٢٢٧
بيان ما يندرج تحت فضيلة العفة ورذيلتها ٢٨٠
فضائل العفة هي : ٢٨٠
الحياء ، الخجل ، المسامحة ، الصبر ، السخاء ، حسن التقدير ، الانبساط ، الدماثة ، الانتقام ، حسن الحياة ، القناعة ، الهدوء ، الورع ، الطلاقة ، المساعدة ،
- التسخط ، الظرف . ٢٨٠
الحياء : وسط بين الوقاحة والخنوثة . وهو ألم يعرض للنفس عند الفرع من النقيصة ٢٨١
معنى قوله صلى الله عليه وسلم (إن الله يستحي من ذى شية في الإسلام أن يعذبه) ٢٨١
الخجل : هو فترة النفس لفرط الحياء ، وإنما يحمد في الصبيان والنساء دون الرجال . ٢٨١
معنى قوله صلى الله عليه وسلم (استحيوا من الله حق الحياء) ٢٨١
معنى قوله تعالى : ٢٨١
[أَوَلَمْ يَعْلَمَ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى ؟]
معنى قوله صلى الله عليه وسلم (لا إيمان لمن لا حياء له) ٢٨٢
المسامحة : التجافي عن بعض الاستحقاق باختياراً وطيب نفس ٢٨٢
الصبر هو مقاومة النفس للهوى واحتماؤها عن اللذات القبيحة . ٢٨٢
السخاء : وسط بين التبذير والتقتير وهو سهولة الإنفاق ، وتجنب اكتساب الشيء من غير وجهه . ٢٨٢
حسن التقدير : هو الاعتدال في النفقات احترازاً عن طرفي التقتير والتبذير . ٢٨٢
الدماثة : حسن حياة النفس الشهوانية في الاشتياق إلى المشتهيات . ٢٨٢
الاننظام : حال للنفس يدعوها إلى نظر ما تقدره من النفقات حتى يناسب بعضها بعضاً . ٢٨٢
حسن الحياة : محبة الزينة الواجبة التي لا رعوة فيها . ٢٨٢
القناعة : حسن تدبير المعاش من غير خب . ٢٨٢
الهدوء : سكون النفس فيما تناله من اللذات الحميلة . ٢٨٢
الورع : وسط بين الرياء والهنكة وهو تزيين النفس بالأعمال الصالحة الفاضلة

طلباً لِكَمال النفس وتقرباً إلى الله دون الرياء
 ٢٨٥ طلباً للسمعة والمفاخرة .
 ٢٨٥ الهتكة : الإعراض عن تزيين النفس
 بالأعمال الفاضلة والمجاهرة بأضدادها
 ٢٨٥ الكرازة : الإفراط في الجِد .
 ٢٨٥ المحانة : الإفراط في الهزل
 العيب : الإفراط في الإعجاب ببقاء
 ٢٨٥ المجلس والأنيس .
 ٢٨٥ التحاشي : الإفراط في التبرم بالمجلس .
 ٢٨٥ الشكاسة : مخالفة المعاشرين في شرائط
 ٢٨٥ الأنس .
 الملقى : التحبب إلى المعاشرين مع
 ٢٨٥ التغافل عما يلحقه من عار الاستخفاف .
 الحسد : الاغتمام بالخير الواصل إلى
 ٢٨٦ المستحق الذي يعرفه الحاسد .
 الشماتة : الفرح بالشر الواصل إلى غير
 ٢٨٦ المستحق ، ممن يعرفه الشامت .
 ٢٨٦ العدالة : مجموع الفضائل
 ٢٨٦ الجور : مجموع الرذائل .
 بيان البواعث على تحرى الخيرات ،
 ٢٨٧ والصوارف عنها
 البواعث على الخيرات الدنيوية ثلاثة :
 الأول : الترغيب والترهيب بما يجري
 ونخشى في الحال والآل .
 الثاني : رجاء المحمدة وخوف المذمة ممن
 يعتد بمحمد وذمه .
 الثالث : طلب الفضيلة وكمال النفس لأنه
 ٢٨٧ كمال وفضيلة لا لغاية وراءها
 الأول مقتضى الشهوة وهو رتبة العوام .
 ٢٨٧ الثاني : مقتضى الحياء ، ومبادئ
 العقل القاصر . وهو من أفعال السلاطين ،
 وأكابر الدنيا ، ودهاتهم المعدودين من
 ٢٨٨ جملة العقلاء بالإضافة إلى العوام .
 الثالث : مقتضى كمال العقل وهو فعل
 ٢٨٨ الأولياء والحكماء ،
 رتب من أطاع الله وترك معصيته ثلاث :

طلباً لِكَمال النفس وتقرباً إلى الله دون الرياء
 ٢٨٢ والسمعة .
 الطلاقة : المزاح بالأدب من غير فحش وافتراء
 الظرف : أن يعرف الإنسان طبقات
 المجلساء ، ويحفظ أوقات الأنس ويعطى
 ٢٨٣ كلاماً هو أهله من المباسطة في الوقت معه .
 المساعدة : ترك الخلاف والإنكار على
 المعاشرين في الأمور الاعتيادية . إيثاراً
 ٢٨٣ للتلذذ بالمخالطة .
 التسخط : الاغتمام بالخيرات الواصلة
 إلى من لم يستحقها ، والشرور التي تلحق
 ٢٨٣ من لا يستحقها .
 الرذائل المندرجة تحت رذيلتي العفة :
 هي : الشره ، كلال الشهوة ، الوقاحة ،
 التخنت ، التبذير ، التقدير ، الرياء .
 الهتكة ، الكرازة ، المحانة ، العيب ،
 التحاشي ، الشكاسة ، الملقى ، الحسد ، الشماتة .
 الوقاحة : بلحاج النفس في تعاطي
 ٢٨٤ القبيح من غير احتراز من الدم .
 ٢٨٤ التخنت : حال يعترى النفس من إفراط
 الحياء ، يقبض النفس عن الانبساط قولاً
 ٢٨٤ وفعلًا .
 التبذير : إفناء المال فيما لا يجب ، وفي
 الوقت الذي لا يجب ، وأكثر مما يجب .
 ٢٨٤ التقيد : الامتناع من إنفاق ما يجب .
 ٢٨٤ البخل : التفرط والتقصير في الإنفاق ،
 خوفاً من أن تضطره الفاقة إلى المسألة والتذلل
 ٢٨٥ للأعداء .
 الشح : هو أن يجمع إلى ماسبق أن يكره
 حسن حال غيره طمعاً في أن يضطره إلى
 الحاجة إليه فينال به الجاه والرفعة .
 ٢٨٥ اللؤم : هو أن يجمع إلى الصفات
 المذكورة آنفاً . احتمال العار في الشيء
 ٢٨٥ الحقير .
 الرياء : هو التشبه بذوى الأعمال الفاضلة

الأولى : مرتبة من يرغب في ثوابه الموصوف له في الجنة ، أو يخاف من عقابه الموعود له في النار .

٢٨٩

الثانية : مرتبة من يرجو حمد الله ويخاف ذمه ، حمداً وذكماً في الحال ، من جهة الشرع ، وهذه منزلة الصالحين .

٢٨٩

الثالثة : مرتبة من لا يبغى إلا التقرب إلى الله تعالى ، وطلب مرضاته ، وابتغاء وجهه .

٢٨٩

معنى قوله تعالى [وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ]

٢٨٩

قيل لرابعة العدوية : ألا تسألين الله الجنة ؟ قالت : الجحار . . . ثم الدار .

٢٨٠

من عبد الله لعوض فهو لثيم .

٢٨٠

معنى قوله تعالى [يُرِيدُونَ وَجْهَهُ]

معنى قوله [أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ]

٢٨٠

الصوارف : قصور وتقصير القصور هو المرض المانع .
التقصير قسان :

٢٩٠

جهل ، وشهوة غالبة .
الجهل أن لا يعرف الخيرات الأخروية وشرفها وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها .
الجهل على ريتين :

٢٩٠

إحدهما : أن يكون عن غفلة وعدم

مصادفة مرشد منه .

الثانية : أن يكون ناشئاً عن اعتقاد أن السعادة

هي اللذات الدنيوية ، وأن أمر الآخرة

لا أصل له معنى قوله صلى الله عليه وسلم (من ٢٩١

قال لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة)

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (القبر ٢٩٢

إما حفرة من حفر النار ، أو روضة من

رياض الجنة)

معنى قوله تعالى [وَمَنْ أَرَادَ

الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ

مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ

مَشْكُورًا]

٢٩٣

معنى قوله تعالى [وَأَنْ لَّيْسَ

لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى]

٢٩٣

بيان أنواع الخيرات والسعادات

نعم الله تعالى في الجملة منحصرة في

خمس أنواع :

الأول : السعادة الأخروية

الثاني : الفضائل النفسية .

الثالث : الفضائل البدنية .

الرابع : الفضائل المطيقة بالإنسان .

الخامس : الفضائل التوفيقية .

وجه الحاجة إلى الفضائل الخارجية .

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (نعم المال

الصالح للرجل الصالح) .

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (نعم

العون على تقوى الله المال)

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (نعم

العون على الدين المرأة الصالحة) .

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (إذا مات

الرجل انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة

الهداية ثلاثة منازل :
الأول : تعريف طريق الخير والشر

معنى قوله تعالى [وَهَدَيْنَاهُ
النَّجْدَيْنِ] ٣٠٢

معنى قوله تعالى [وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ
فَأَسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى] ٣٠٢

الثانية : ما يمد به العبد حالا بعد حال . ٣٠٢

معنى قوله تعالى [وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا
زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ] ٣٠٢

الثالثة : هي النور الذي بشرق في عالم
الولاية ، والنبوة ، فيبتدى به إلى ما لا يبتدى إليه
ببضاعة العقل . ٣٠٢

معنى قوله تعالى [قُلْ إِنْ هَدَى
اللَّهُ هُوَ الْهُدَى] ٣٠٢

معنى قوله تعالى [أَوْ مَنْ كَانَ
مِثْلًا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَّهَنَا لَهُ نُورًا

يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ] ٣٠٣

معنى قوله تعالى [أَفَمَنْ شَرَحَ
اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ

مِنْ رَبِّهِ] ٣٠٣

معنى الرشد . ٣٠٣

معنى قوله تعالى [وَلَقَدْ آتَيْنَا
إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ

عَالِمِينَ] ٣٠٣

جارية ، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له

معنى قوله تعالى [وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ

بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ] ٢٩٨
(الأئمة من قريش) . ٢٩٨

معنى قوله صلى الله عليه وسلم
(تخيروا لنطفكم) . ٢٩٨

معنى قوله صلى الله عليه وسلم
(إياكم وخضراء الدمن) . ٢٩٩

القمح مذموم والطبائع منه نافرة
الجمال في المغالب يدل على
فضيلة النفس ٢٩٩

معنى قوله صلى الله عليه وسلم
(اطلبوا الحاجة عند حسان الوجوه) . ٣٠٠

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (إذا بعثتم
رسولا ، فاطلبوا حسن الوجه ، وحسن الاسم) .

معنى قول الفقهاء (إذا تساوت درجات
المصلين ، فأحسنهم وجهاً أو لاماً بالإمامة) ٣٠٠

معنى قوله تعالى [وَزَادَهُ بَسْطَةً

فِي الْعِلْمِ وَالْجَنِّيمِ] ٣٠٠

معنى الجمال المطلوب في الإمامة ٣٠٠

معنى قوله تعالى [أَعْطَى كُلَّ

شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى] ٣٠١

معنى قوله تعالى [وَلَوْ لَا فَضْلُ

اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَايَ مِنْكُمْ

مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي

مَنْ يَشَاءُ] ٣٠١

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (ما من أحد

يدخل الجنة إلا برحمته) . ٣٠١

- معنى التسديد . ٣٠٣
- معنى قوله تعالى [إِذْ أَيْدَتْكَ بِرُوحِ
الْقُدُسِ] ٣٠٣
- معنى العصمة ٣٠٣
- معنى قوله تعالى [وَلَقَدْ هَمَّتْ
بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ
رَبِّهِ] ٣٠٤
- بيان غاية السعادات ومراتبها ٣٠٤
- السعادة الحقيقية هي الأخروية . ٣٠٤
- تقسيمات الخيرات : التقسيم الأول . منها ٣٠٤
- ما هو نافع في كل حال كالفضائل
النفسية . ٣٠٤
- ومنها ما خيره أكثر في حق أكثر الخلق .
- التقسيم الثاني : الخيرات تنقسم إلى مؤثر
لذاته . ٣٠٤
- ومؤثر لغيره .
- وإلى مؤثر تارة لذاته ، وتارة لغيره . ٣٠٤
- التقسيم الثالث : الخيرات تنقسم إلى نافع ،
وجميل ، ولذيذ . ٣٠٦
- الشرور ثلاثة :
ضار ، وقبيح ، ومؤلم . ٣٠٦
- التقسيم الرابع :
إن اللذات بحسب القوى الثلاث ،
اللذة : عبارة عن إدراك المشتهى . ٣٠٧
- الشهوة : انبعاث النفس لنيل ما تشوقه . ٣٠٧
- اللذة ثلاثة أقسام :
لذة عقلية .
- ولذة بدنية مشتركة مع جميع الحيوانات
- ولذة بدنية مع بعض الحيوانات
- الإنسان صريع جوع وقتيل شبع ٣٠٨
- جميع لذات الدنيا سبب :
- ماكل ، مشرب ، منكح ، ملبس ،
مسكن ، مشغوم ، مسموع ، مبصر . ٣٠٨
- بيان ما يحمد ويذم من أفعال شهوة
البطن ، والفرج ، والغضب . ٣١٠
- المطعم ضربان : ضروري وغير ضروري ٣١٠
- الضروري : هو الذي لا يستغنى عنه
في قوام البدن ، كالطعام الذي يتغذى به ،
ولماء الذي يرتوي به . ٣١٠
- الطعام الضروري ينقسم إلى أربعة أقسام
محمود ومكروه ومذموم ومحظور . ٣٠١
- الطعام المحمود : هو الاقتصاد على
تناول ما لا يمكنه الاشتغال والتقوى على
العلم والعمل إلا به . ٣٠١
- المكروه : هو الإسراف والإمعان من
الحلال ، والزيادة على قدر البلغة . ٣١١
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (ما من
وعاء أبغض إلى الله تعالى من بطن مليء
من حلال) . ٣١١
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (البطنة
أصل الداء ، والحمية أصل الدواء ، وعودوا
كل جسم ما اعتاد) . ٣١٢
- المقدار المحمود من الطعام ، هو ما نيه
عليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : (حسب
ابن آدم لقيات يقمن صلبه ، فإن كان لا بد
فثلث للطعام ، وثلث للشراب ، وثلث للنفس) ٣١٣
- أما المحظور : فهو التناول مما حرم الله
عز وجل . ٣١٣
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم : (تناكحوا
تناسلوا ، تكثروا : فإني مياہ بكم الأمم) ٣١٥
- مقاصد النكاح :
- النسل وأن يدفع عن نفسه فضلة المني
وأن يكون في بيته من يدير أمر منزله . ٣١٥
- مضى يكون الوطاء عبادة . ٣١٥
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (عليك
بذات الدين تربت يداك) . ٣١٦

- معنى قوله تعالى [وَلَا تَأْخُذْكُمْ
بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ] ٣٢٠
الغضب المكروه : هو ما يكون عند
فوات حظوظه المباح نيلها ٣٢٠
الغضب المذموم هو الاستشاطاة الصادرة
عن الفخر ، والتكبر ، والمباهاة ، والمنافسة
والحقد ، والحسد . ٣٢١
معنى قوله صلى الله عليه وسلم
(الصبر نصف الإيمان) ٣٢٣
معنى قوله صلى الله عليه وسلم (الصوم
نصف الصبر) . ٣٢٤
- معنى قوله تعالى [وَالصَّابِرِينَ
فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ
أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُتَّقُونَ] ٣٢٥
معنى قوله صلى الله عليه وسلم (المؤمن
يغبط والمنافق يحسد) ٣٢٥
- معنى قوله تعالى [وَفِي ذَلِكَ
فَلْيَتَنَافِسِ الْمُتَنَافِسُونَ] ٣٢٥
معنى قوله صلى الله عليه وسلم (لا حسد
إلا في اثنين : رجل آتاه الله مالا فجعله
في حق .
ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها) ٣٢٦
العفة تتطلب عفة اليد ، واللسان ،
والسمع ، والبصر . ٣٢٦
حد العفة في اللسان : الكف عن
السخرية ، والغيبة ، والقيمة ، والكذب ،
والهمز ، والتنايد . ٣٢٦
حد العفة في السمع : ترك الإصغاء إلى
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (إياكم
ونخضاء الدمن) ٣١٦
كرهية العزل وإتيان المرأة من ورائها . ٣١٦
معنى قوله تعالى [نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ
لَكُمْ] ٣١٦
الوطء المكروه .
الوطء المحظور على وجهين . أن يقضى
الشهوة في محل الحرث ولكن بغير عقد شرعي
ولا على الوجه المأمور وهو الزنا . ٣١٧
- معنى قوله تعالى [الزَّانِي لَا يَنْكِحُ
إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً] ٣١٧
والثاني : تعاطيه في غير محل الحرث . ٣١٧
- معنى قوله تعالى [وَيُهِلُّكَ الْحَرْثُ
وَالنَّسْلَ] ٣١٧
معنى قوله تعالى :
[إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ
دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ] ٣١٧
أفعال الغضب تنقسم إلى محمود ،
ومكروه ، ومحظور . ٣١٩
المحمود من الغضب يكون في موضعين :
أحدهما : المسمى غيره .
الثاني : الغضب عند مشاهدة المنكرات
والفواحش . ٣١٩
معنى قوله صلى الله عليه وسلم (خير أمتي
أحداؤها) ٣١٩

إفادة العلم :

من وجه : صناعة .

ومن وجه : عبادة .

ومن وجه : خلافة الله وهي أجل خلافة . ٣٣٠

شرف العلم والعقل ، مدرك بضرورة

العقل ، والشرع ، والحس .

أما الشرع فقد قال عليه السلام :

(أول ما خلق الله العقل ، فقال له أقبل فأقبل

ثم قال له أدبر فأدبر ، ثم قال : وعزني

وجلالى ما خلقت خلقاً أكرم على منك ،

بك آخذ وبك أعطى

وبك أثيب ، وبك أحاقب . ٣٣١

وأما دلالة العقل : على شرف العقل

فهو أن ما لا تنال سعادة الدنيا والآخرة

إلا به ، فكيف لا يكون أشرف الأشياء ؟ ٣٣١

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (لا دين

لمن لا عقل له) . ٣٣١

معنى قوله صلى الله عليه وسلم :

(لا يعجبكم إسلام امرئ حتى تعرفوا عقله) ٣٣١

معنى قوله تعالى [الله نُورٌ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ] ٣٣٢

معنى قوله تعالى [الله وَلِيُّ الَّذِينَ

آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى

النُّورِ] ٣٣٢

قال الإمام على رضى الله عنه (إذا تقرب

الناس لحالقتهم أبواب البر ، فتقرب أنت

بعقلك تنعم بالدرجات والرتب عند الناس

في الدنيا ، وعند الله في الآخرة) ٣٣٢

وأما الحس بمفرده فكاف في إدراك شرف

العقل والعلم ، حتى إن أكبر الحيوانات

شخصاً ، وأقواها بدنأً ، إذا رأى الإنسان

احتشمه بعض الاحتشام . ٣٣٢

معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم

قبائح اللسان ، من الغيبة وغيرها ، وإلى

استماع الأصوات المحرمة . ٣٢٧

عماد عفة الجوارح كلها أن لا يطلقها

في شيء مما يختص بها إلا فيما يسوغه العقل

والشرع ، وعلى الحد الذى يسوغانه . ٣٢٧

بيان شرف العقل والعلم والتعليم

التعليم أشرف الأعمال . ٣٢٨

الصناعات ثلاثة أقسام :

إما أصول : لا قوام للعالم بدونها وهي

أربعة :

الزراعة ، الحياكة .

البناء ، السياسة .

وإما مهينة لكل واحدة

منها وخادمة لها :

كالحدادة للزراعة .

والحلاجة والنزل للحياكة . ٣٢٨

وإما متممة لكل واحدة

من ذلك ، ومزينة لها ، كالطحانة

والخبز ، للزراعة ، والقصادة والخياطة

للحياكة . ٣٢٩

أشرف أصول الصناعات السياسات

إذ لا قوام للعالم إلا بها وهي أربعة أضرب :

الأول : سياسة الأنبياء ، وحكمهم على

الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم .

الثاني : الخلفاء والولاة ، والسلطين

وحكمهم على العامة والخاصة جميعاً . لكن

على ظاهرهم ، لا على باطنهم .

الثالث : العلماء والحكماء وحكمهم على

باطن الخواص فقط .

الرابع : الوعاظ والفقهاء وحكمهم على

باطن العامة فقط . ٣٢٩

الألباب [٣٣٦]

معنى قوله تعالى [وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ]

٣٣٦

معنى قوله تعالى [وَلَقَدْ يَسْرَنَّا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ] التذكر ضربان :

٣٣٦

الأول : أن تذكر صورة كانت مكتوبة من قبل بالفعل .

الثاني : أن يكون تذكره بصورة مضمنة

٣٣٦

بالفطرة في الإنسان .

٣٣٧

بيان أنواع العقل .

٣٣٧

العقل ينقسم إلى :

٣٣٧

غريزي ، ومكتسب .

٣٣٧

حقيقة العقل الغريزي

٣٣٧

حقيقة العقل المكتسب

معنى قوله تعالى [مَا كَذَّبَ

الْفُؤَادُ مَا رَأَى]

معنى قوله تعالى [وَكَذَلِكَ نُرَى

٣٣٨

إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ]

معنى قوله تعالى [فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى

الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ

٣٣٨

الَّتِي فِي الصُّلُورِ]

معنى قوله تعالى [وَمَنْ كَانَ فِي

٣٣٣

(الشيخ في قومه كالنبي في أمته) .

معنى قوله تعالى [وَكَذَلِكَ

٣٣٣

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا]

معنى قوله تعالى [أَوْ مَنْ كَانَ

٣٣٣

مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ]

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (ما خلق

٣٣٣

الله خلقاً أكرم من العقل) .

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (إن

الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا

٣٣٣

بما يصنع)

بيان وجوب التعلم لإظهار شرف العقل .

٣٣٤

معنى قوله تعالى :

[وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ

ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى

أَنْفُسِهِمْ . أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟

٣٣٥

قَالُوا بَلَىٰ]

معنى قوله تعالى [وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ

٣٣٥

مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ]

معنى قوله تعالى [فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي

٣٣٥

فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا]

كل آدمي فطر على الإيمان ، وما جاء

٣٣٥

الأنبياء إلا بالتوحيد .

معنى قوله تعالى [لَعَلَّهُمْ

٣٣٦

يَتَذَكَّرُونَ]

معنى قوله تعالى [وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو

الوظيفة الأولى : أن يقدم طهارة النفس

عن ردىء الأخلاق ٣٤١

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (بنى الدين على النظافة) . ٣٤٢

معنى قوله تعالى [إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ]

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب) . ٣٤٢

الوظيفة الثانية : أن يقلل علاقته من الأشغال الدنيوية . ٣٤٣

معنى قوله تعالى [مَا جَعَلَ اللَّهُ

لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ] ٣٤٤

الوظيفة الثالثة : أن لا يتكبر على العلم وأهله . ٣٤٤

معنى قوله تعالى [إِنَّ فِي ذَلِكَ

لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ

آلَقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ] ٣٤٤

معنى قوله تعالى [هَلْ أَتَيْكَ

عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا

... إلخ] ٣٤٥

معنى قوله تعالى [فَاسْأَلُوا أَهْلَ

الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ] ٣٤٦

الوظيفة الرابعة : أن الخائض في العلوم

النظرية لا ينبغي أن يصغى أولاً إلى الاختلاف

الواقع بين الفرق . ٣٤٦

الوظيفة الخامسة :

على المتعلم أن لا يدع فنا من فنون العلم ونوعاً من أنواعه إلا وينظراً فيه نظراً يطلع

هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى

وَأَضَلُّ سَبِيلًا] ٣٣٨

معنى قوله تعالى [فِي قُلُوبِهِمْ

مَرَضٌ] ٣٣٩

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (الكيس

من دان نفسه وعمل لما بعد الموت) . ٣٤٠

قال الحسن البصري (أدركنا أوقاماً لو

رأيتهم لقاتم عجانين ، ولو أدرككم لقالوا

شياطين) . ٣٤٠

معنى قوله تعالى [إِنَّ الَّذِينَ

لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ، وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ

الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا ، وَالَّذِينَ

هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ * أُولَئِكَ

مَأْوَاهُمُ النَّارُ يَمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ، تَجْرِي

مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ

النَّعِيمِ] ٣٤٠

معنى قوله تعالى [يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا

مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ

غَافِلُونَ] ٣٤١

بيان وظائف المعلم والمتعلم في العلوم

المسعدة . ٣٤١

وظائف المتعلم عشر . ٣٤١

- والمعلق باللفظ قسيان .
 ٣٥٢ والمعلق بالمعنى قسيان :
 معنى قوله صلى الله عليه وسلم (اختلاف
 ٣٦٠ أمي رحمة) .
 الوظيفة العاشرة : أن يكون قصده بالتعلم
 ٣٦١ كمال نفسه وفضيلتها .
 معنى قوله تعالى [يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ
 ٣٦١ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ
 دَرَجَاتٌ]
 معنى قوله تعالى [هُمْ دَرَجَاتٌ
 ٣٦١ عِنْدَ اللَّهِ]
 معنى قوله تعالى [فَمَنْ يَعْمَلْ
 ٣٦٢ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ]
 وظائف المتعلم :
 الأولى : أن يجرى المتعلم منه مجرى بنه .
 ٣٦٣ معنى قوله صلى الله عليه وسلم (إنما أنا
 لكم مثل الوالد لولده)
 ٣٦٣ معنى قوله تعالى [إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ
 ٣٦٤ إِخْوَةٌ]
 معنى قوله تعالى [الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ
 ٣٦٤ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ]
 الوظيفة الثانية : أن يقتدى بصاحب
 الشرع فلا يطلب على إفاضة العلم أجراً وجزاء
 ٣٦٤ معنى قوله تعالى
 [قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا]

- ٣٤٨ به على غايته .
 معنى قوله تعالى [وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ
 ٣٤٨ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكُ قَلِيلٌ]
 الوظيفة السادسة :
 أن لا يخوض في فنون العلم دفعة ، بل يراعى
 ٣٤٨ الترتيب ، فيبدأ بالأهم فالأهم .
 معنى قوله تعالى [الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ
 ٣٤٩ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ]
 قال الإمام على كرم الله وجهه (لا تعرف
 ٣٤٩ الحق بالرجال اعرف الحق تعرف أهله)
 الوظيفة السابعة : أن العمر إذا لم يتسع
 لجميع العلوم ، فينبغي أن يأخذ من كل شيء أحسنه
 فيكتفي بشمة من كل علم ويصرف الميسور
 من العمر إلى العلم الذي هو سبب النجاة
 ٣٤٩ والسعادة .
 معنى قوله تعالى [قُلْ اللَّهُ ؟ ثُمَّ
 ٣٥٠ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ]
 معنى قوله صلى الله عليه وسلم (من
 قال لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه دخل
 ٣٥٠ الجنة) .
 الوظيفة الثامنة : أن يعرف كون بعض
 العلوم ، أشرف من بعض وأشرف العلوم
 ٣٥١ العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .
 الوظيفة التاسعة : أن تعرف أنواع
 العلوم بوجه جملي
 وهي ثلاثة :
 علم يتعلق باللفظ من حيث يدل على
 المعنى .
 وعلم يتعلق بالمعنى المجرد .

- الوظيفة الثالثة : أن لا يدخر شيئاً من
نصح المتعلم وزجره عن الأخلاق الرديئة
بالتعريض والتصريح ٣٦٥
- معنى قوله تعالى [فَإِنْ أَنْتُمْ
لغير الله فإني أن يكون إلا الله] . ٣٦٥
- الوظيفة الرابعة : ينبغي أن ينهى عما يجب
النهي عنه بالتعريض لا بالتصريح ؛ لأن
التعريض يؤثر في الزجر ، والتصريح بالزجر
عما يغري بالنهي عنه . ٣٦٦
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (لو نهى
الناس عن فت البعر لفتوه ، وقالوا
ما نهينا عنه إلا وفيه شيء)
- الوظيفة الخامسة : أن المتكفل ببعض
العلوم لا ينبغي له أن يقبح في نفس المتعلم
العلم الذي ليس بين يديه . ٣٦٧
- الوظيفة السادسة : أن يقتصر بالتعليمين
على قدر أفهامهم . ٣٦٧
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم :
(إنا معشر الأنبياء أمرنا أن نزل الناس
منازلهم ، ونكلم الناس بقدر عقولهم) . ٣٦٧
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (ما أحد
يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان
ذلك فتنة على بعضهم) . ٣٦٧
- قال على رضى الله عنه (إن ههنا لعلوماً
جمة لو وجدت لها حاملة) ٣٦٧
- معنى قوله عليه الصلاة والسلام (كلّموا
الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون ،
أتريدون أن يكذب الله ورسوله . ٣٦٧
- معنى قوله تعالى [وَكُتِبَ عَلَيْهِمُ اللَّهُ
فِيهِمْ خَيْرٌ لَّأَسْمَعَهُمْ] ٣٦٨
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم : (من
كتم علماً نافعاً جاء يوم القيامة ملجماً بلجام
من نار) . ٣٦٨
- معنى قوله تعالى [وَلَا تُؤْتُوا
السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ] ٣٦٨
- معنى قوله تعالى [فَإِنْ أَنْتُمْ
مِنْهُمْ رُشِدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ]
معنى قوله تعالى [وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ
مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ
لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ] ٣٦٩
- الوظيفة السابعة : أن يذكر للمتعلم
القاصر ، ما يحتمله فهمه ولا يذكر له أن
وراء ذلك تحقيقاً وتدقيقاً أدخره عنك ، فإن
ذلك يفتر عزمته ، ويضعف ثقته فيما علمه .
- الوظيفة الثامنة : أن يكون المعلم للعلم
العملى - أغنى الشرعيات - عاملاً بما
يعلمه . ٣٧٠
- معنى قوله تعالى [أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ
بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ] ٣٧١
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (من سن
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
إلى يوم القيامة) . ٣٧١
- بيان تناول المال وما في كسبه من
الوظائف . ٣٧٢
- حب الدنيا رأس كل خطيئة . ٣٧٢
- الدنيا مزرعة الآخرة . ٣٧٢
- على طالب السعادة الأخروية وظائف
في حق المال . ٣٧٣
- من حيث جهة الدخل .
وجهة المخرج .
وقدر المتناول بالنية الواجبة في تناوله .
- الوظيفة الأولى : معرفة رتبته . ٣٧٣

- معنى قوله تعالى [يَحْسَبُ أَنَّ
مَالَهُ أَخْلَدَهُ] ٣٧٤
٤٨٠ عمر ربيع ثوبه بورق شجر فقيل له : « هذا لا يبقى » .
فقال : « أو أحيا إلى أن يفنى ؟ »
الوظيفة الرابعة : في الخرج والإنفاق . ٣٨٢
معنى قوله تعالى [شَرُّ الدَّوَابِّ]
معنى قوله تعالى [وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا
ثَلَاثَةَ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا
أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ
الْمَشَامَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشَامَةِ .
وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ] ٣٨٣
معنى قوله تعالى [وَمَا خَلَقْتُ
الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] ٣٨٣
معنى قوله تعالى [وَابْتَغِ فِيمَا
آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ
نَفْسِيكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا
أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ
فِي الْأَرْضِ] ٣٨٥
الوظيفة الخامسة :
أن تكون نيتك صالحة في الأخلو والتفكك ٣٨٥
معنى قوله صلى الله عليه وسلم (من طلب
رزقه على ماسن فهو جهاد) . ٣٨٦
معنى قوله صلى الله عليه وسلم (إن المؤمن
- معنى قوله تعالى : [إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ
وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ] ٣٧٤
معنى قوله تعالى [وَيُمْدِدْكُمْ
بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ] ٣٧٤
معنى قوله عليه الصلاة والسلام (نعم المال
الصالح) . ٣٧٤-
معنى قوله تعالى [لَا تُلْهِكُمْ
أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ
اللَّهِ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ
هُمْ الْخَاسِرُونَ] ٣٧٤
معنى قوله تعالى [أُجْنِبْنِي وَبَنِيَّ
أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ] ٣٧٥
قال الإمام علي كرم الله وجهه
(يا حميراء غري غري ، يا بويضاء
غري غري) . ٣٧٦
معنى قوله صلى الله عليه وسلم (تعس
عبد الدرهم تعس عبد الدنانير .
ولا انتعش ، وإذا شيك فلا انتقش) .
الوظيفة الثانية : في مراعاة جهة الدخل
والخرج . ٣٧٦
الدخل إما بالاكسب وإما بالبحث . ٣٧٦
البحث : ميراث ، أو وجود كثر ،
أو حصول عطية من غير سؤال . ٣٧٦
الكسب جهات معلومة ومن أخذ من حيث
كان ، مذموم شرعاً ، فلا ينبغي أن يأخذ إلا
من وجهه . ٣٧٦
الوظيفة الثالثة : في المقدار المأخوذ . وفيه
تفاصيل . ٣٧٧

- معنى قوله تعالى [وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا] ٣٩٧
- القسم الثالث : رتبة بين الرتبين ، رجل عرف غوائل هذا العالم وكره صحبته ، ولكن أنس به وألفه . ٣٩٧
- معنى قوله تعالى [الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ، الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ ، لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ] ٣٩٩
- بيان علامة المنزل الأول من منازل السائرين إلى الله تعالى . ٣٩٩
- العلامة الأولى : أن تكون جميع أفعاله الاختيارية موزونة بميزان الشرع . ٣٩٩
- معنى الحديث القدسي (لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً فبي يسمع وبصر) . ٤٠٠
- قال المحققون : ٤٠١
- (لو رأيت إنساناً يجرى على الماء وهو يتعاطى أمراً يخالف الشرع فاعلم أنه شيطان) .
- العلامة الثانية : أن يكون حاضر القلب مع الله في كل حال ، حضوراً ضرورياً غير متكلف . ٤٠١
- بيان معنى المذهب واختلاف الناس فيه ٤٠٥
- ما هو الحق من المذاهب ؟ ٤٠٥
- الناس في بيان معنى المذهب فريقان ٤٠٦
- فريق يقول : المذهب اسم مشترك ٤٠٦
- لثلاث مراتب .

- ليؤجر في كل شيء حتى اللقمة يضعها في فم امرأته . ٣٨٦
- قال الإمام علي رضي الله عنه (لو أن رجلاً أخذ جميع ما في الأرض وأراد به وجه الله فليس براغب) ٣٨٦
- بيان الطريق في نفي الغم في الدنيا . ٣٨٨
- معنى قوله تعالى [لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ] ٣٨٨
- معنى قوله تعالى [مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا] ٣٩١
- نفي الخوف من الموت . ٣٩٣
- للإنسان قبل الموت حالتان . ٣٩٣
- حالة قبل الموت ، وحالة بعد الموت . ٣٩٣
- حالة ما قبل الموت . ٣٩٣
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (أكثروا من ذكر هازم اللذات فإنه ما ذكره أحد في ضيق إلا وسعه عليه ، ولا في سعة إلا ضيقها) . ٣٩٣
- معنى قوله تعالى [إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ] ٣٩٣
- معنى قوله صلى الله عليه وسلم (كافي أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاوون فيها وإلى أهل النار يتلاعنون فيها) ٣٩٥
- الحالة الثانية : حال الإنسان عند الموت ٣٩٦
- الناس عند الموت ثلاثة أقسام . ٣٩٦
- القسم الأول : ذو بصيرة ، علم أن الموت يعتقه والحياة تسترقه . ٣٩٦
- القسم الثاني : رجل ردى البصيرة ٣٩٧

الغزالي يقول :	٤٠٦	المرتبة الأولى .
(ولو لم يكن في مجارى هذه الكلمات	٤٠٦	المرتبة الثانية .
إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لتتدب	٤٠٦	المرتبة الثالثة .
للطلب ، فتاهيك به نفعاً ؛ إذ الشكوك هي	٤٠٧	المذهب بالمعنى الثاني .
الموصلة للحق . فمن لم يشك لم ينظر ،	٤٠٨	المذهب بالمعنى الثالث .
ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى في	٤٠٨	الفريق الثاني .
العمى والضلال ، فعوذ بالله من ذلك) .	٤٠٩	

تم طبع هذا الكتاب بالقاهرة
على مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٥